Beihefte zum »Alten Orient«

KARL PREISENDANZ

AKEPHALOS
der kopflose Gott

J·C H·B

HEFT 8

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
LEIPZIG 1927

AKEPHALOS
DER KOPFLOSE
GOTT

VON

KARL PREISENDANZ

MIT 13 ABBILDUNGEN IM TEXT
UND AUF 3 TAFELN

2. unveränderte Auflage

1927

LEIPZIG / J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

Beihefte zum Alten Orient

herausgegeben

von

Prof. Dr. Wilhelm Schubart

Heft 8

Die Beihefte erscheinen im Einverständnis mit der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft. Sie wollen eine Sammelstelle für Arbeiten über den Orient sein, die über den Rahmen des „Alten Orient" hinausgehen.

Vorwort.

Die kleine Studie über den kopflosen Gott bildet einen Ausschnitt aus Stoffsammlungen, wie sie mir die langjährige Beschäftigung mit den griechischen Zauberpapyri ergeben hat. Sie war mit anderen, wie der über die schwanzbeißende Schlange, schon lange vorbereitet, ehe mir, nach Kriegsende, die anregende und wertvolles Material sammelnde Arbeit von A. DELATTE, *ΑΚΕΦΑΛΟΣ ΘΕΟΣ*, zu Gesicht kam; sie gab mit Anlaß, meine Studie als Parallele zur seinigen zu entwickeln. So sehr meine Auffassung und Deutung der verschiedenen Überlieferungen des Kopflosen meistens von der DELATTES abweicht, so gern gestehe ich zu, seinen Gedankengängen und Ergebnissen vieles zu verdanken. Auch da, wo ich über vorläufige Resultate und Hypothesen nicht hinausgekommen bin. Bedauerlich schien durchweg, daß sich DELATTE nicht entschlossen hat, seinen Beitrag auf gründlicher Nachprüfung der Papyrustexte selbst aufzubauen. Sie hätte ihn vor Fehlschlüssen bewahrt, wie sie etwa die Benutzung von C. WESSELYS Skizze des Zauberbildes im Pap. Mimaut (Louvre) nach sich ziehen mußte.

Als unmittelbar am Weg liegenden Exkurs mag man die Abschweifung über die römischen Verfluchungstafeln des Museo Kircheriano betrachten und entschuldigen. Ihre sethianische Herkunft, nach der sie RICHARD WÜNSCH, ihr erster, um das Studium der antiken Magie hochverdienter Herausgeber und Erklärer, getauft hat, schien einer Nachprüfung gewisser entscheidender Fragen zu bedürfen. Die Auseinandersetzung mit DELATTES kopflosem Gott, der zu Seth-Typhon führte, brachte diese späte Epikritik ohne Zwang. Sie soll, das sei ausdrücklich bemerkt, lediglich eine sachliche Feststellung meiner eigenen Ergebnisse und Vermutungen bedeuten, in keiner Weise eine Polemik gegen RICHARD WÜNSCH, den ich als Gelehrten und Menschen hoch verehrt habe; seinen vorzeitigen Tod — auch er

eines der unersetzlichen Opfer des Kriegs — habe ich schwer empfunden. Verlor doch mit ihm auch die Ausgabe der Zauberpapyri eine organisierende und überall nachhelfende Kraft, die sie schwer missen wird.

Im Lauf der Arbeit benütze ich, wo Texte der Zauberpapyri beizuziehen waren, meine eigenen Lesungen, wie sie auch das neue Korpus (bei B. G. Teubner) bringen wird. Der Kürze und Einfachheit halber bezeichne ich die einzelnen Papyri in der Reihenfolge der bald erscheinenden Gesamtausgabe mit den Zahlen:

P I. II: die beiden Berliner Papyri; Ausgabe von G. PARTHEY, Abhandl. d. Kgl. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1865, S. 109—167.

P III: Pap. Mimaut im Louvre, 2391; C. WESSELY, Denkschr. d. Kais. Ak. d. Wiss. phil. hist. Kl. 36. Bd. Wien 1888 S. 139—148.

P IV: Pap. der Bibliothèque Nationale, Paris, suppl. grec 574. Das sog. Große Zauberbuch. Alte Ausgabe von C. WESSELY, wie zu P III, S. 44—126.

P V: Pap. des Britischen Museums in London XLVI. Ch. Goodwin, Fragment of a graeco-eg. work upon magic, The Cambr. antiq. Soc. 1852; C. WESSELY wie zu P III, S. 127—139; Fr. Kenyon, Greek Papyri in the Brit. Mus. I 1893, 64—81.

P VI: Pap. des Brit. Mus. XLVII; C. WESSELY wie zu P. III, S. 149 f., und Kenyon I 81.

P VII: Pap. des Brit. Mus. CXXI; C. WESSELY, Neue griech. Zauberpapyri, Denkschr. d. K. Akad. 42, Wien 1893, S. 16—55; Kenyon I 83—115.

P VIII: Pap. des Brit. Mus. CXXII; C. WESSELY, wie zu P VII, S. 55—58; Kenyon I 115—120.

P IX: Pap. des Brit. Mus. CXXIII; wie zu P VII, S. 60—63; S. 120.

P X: Pap. des Brit. Mus. CXXIV; wie zu P VII, S. 63—65; S. 121—123.

P XI: Pap. des Brit. Mus. CXXV; Kenyon S. 123—125.

P XII: Pap. des Ryksmus. van Oudheden zu Leiden; J. 384; C. LEEMANS, Papyri graeci musei Lugd. Bat. II 1885; S. 10—45; ALBR. DIETERICH, Jahrb. f. Philol. Suppl. XVI 1888, 749—828.

P XIII: wie zu P XII, J 385; C. LEEMANS S. 77 ff.; A. DIETERICH Abraxas, Leipz. 1891, 154 ff.

Als Pap. von Oslo bezeichne ich das wichtige Zauberbuch der Universitätsbibliothek Oslo, das soeben S. EITREM mit englischer Übersetzung und Erkärung und in photographischer Wiedergabe veröffentlicht hat: Papyri Osloenses, fascic. I Magical Papyri. With thirteen plates. Oslo 1925.

Die übrigen Papyri des Korpus kommen unten nicht in Betracht; weitere, unmittelbar benützte Literatur wird an ihrem Ort verzeichnet. Die gesamte Bibliographie der Zauberpapyri gibt mein Referat im Archiv f. Papyrusforschung VIII. 1/2, 1926.

Für einige förderlichen Hinweise darf ich Herrn Lic. ADOLF JACOBY, Hofprediger in Luxemburg, herzlichen Dank aussprechen.

Karlsruhe, Ostern 1925. Karl Preisendanz.

Der kopflose Gott im Volksglauben.

Der Kopflose — uns ein Grausen, den religiösen Vorstellungen alter Kulturmenschen wie heutiger Naturvölker der ganzen Erde eine vertraute Gestalt. Nord- und Südländer Europas fürchteten die Geister der Kopflosen, die bis in unsere Zeit hinein spuken: erfährt doch GOTTFRIED KELLERS Grüner Heinrich von seiner Gönnerin Frau Margreth, wie lebhaft es in ihrer Jugend mit solchem Geisterzeug hergegangen sei, „als sie, besonders noch auf dem Lande, bei Tag und Nacht durch Feld und Wald zu gehen hatte. Da waren kopflose Männer stundenweit ihr zur Seite gegangen und näher gerückt, je eifriger sie betete, . . . und sie schilderte mit ergreifenden Worten den peinlichen Zustand, in dem sie sich befand, wenn sie nicht unterlassen konnte, die unheimlichen Gesellen von der Seite anzusprechen, während sie doch wußte, daß dieses höchst schädlich sei" . . . Den Germanen waren die Kopflosen Gespenster von Verbrechern, die Hinrichtung durchs Schwert erlitten oder von Rechtswegen verdienten, ihr aber in diesem Leben entgingen: sie müssen kopflos oder den verbüßten Kopf unterm Arm tragend irren bis zu ihrer Erlösung. So auch die Verrücker von Flursteinen: ihnen zerrt die Pflugschar den Kopf vom Leib, ob sie nun schon im Diesseits oder erst nach dem Tode diese Strafe fanden. Alle, die ihr Haupt durch Richtbeil oder Waffe von Gegner und Mörder verloren, können zu kopflosen Spukgeistern werden. Darauf weisen wohl alle charakteristischen Beispiele hin, die man bisher aus den Sagen und volkstümlichen Überlieferungen der nördlichen Länder Europas für diesen Fall gesammelt hat[1].

---

1 Beispiele für kopflose Geister in Menschen- und Tiergestalt hat für den Norden mit reichen Literaturbelegen gesammelt FR. PRADEL, Kopflose Menschen und Tiere in [deutscher] Mythe und Sage; Mitteil. d. Schles. Gesellsch. f. Volkskunde 6 (12) 1904, 37—41. Auf ihn stützen sich meine Angaben für Deutschland vor allem. In Fluß dürfte die Frage nach dem Wesen des Kopflosen gekommen sein durch H. F. FEILBERGS Umfrage „Warum gehen Spukgeister kopflos um?" in der Monatsschrift f. Volkskunde hrg. von

Auch der Süden kennt die kopflosen Totengestalten enthaupteter Bösewichter. Plutarch erzählt[1] von einem „sonderbaren“ Fest auf Kreta: da zeigte man der Menge das Bild eines Kopflosen, des Molos. Er hatte ein Mädchen geschändet, und nach der Tat fand man ihn ohne Kopf. Ungewiß, ob ihn göttliche oder menschliche Rache ereilte. Und ein kopfloser Triton stand im Dionysostempel zu Tanagra, wie Pausanias (9, 20, 5) berichtet[2]. Als Grund seiner Akephalie nennt eine Sage die Enthauptung des Meerdämons durch einen Tanagräer: der Triton hatte Vieh geraubt, wurde von den Einwohnern mit Wein gefangen und im Schlafe der Trunkenheit überwältigt. Vorher aber teilt Pausanias eine andre, ältere Version der Sage mit: sie erzählt von einem Überfall des Triton auf Frauen, die im Meere ihr rituelles Bad nahmen. Ihre Bitten riefen Dionysos herbei: er kämpfte den Dämon nieder. Von einer Enthauptung wird hier nichts ausdrücklich erwähnt; aber in beiden Überlieferungen handelt es sich um kopflose Darstellungen zweier Frauenschänder: daß phallische Vorstellungen in der Molos-Geschichte mitspielen mochten, hat S. EITREM, Beiträge 2, 48, vermutet, und die Tritonsage dürfte seine Ansicht nur stützen. Kopf und Phallos in Gleichstellung sind nicht selten, und so könnten aus den ursprünglich mit Verlust des Phallos bestraften Molos und Triton späterhin wohl kopflos gebildete Männer geworden sein. Pausanias freilich und Plutarch wissen nichts von solchem Sinn akephaler Gestalten, und ihren Gewährsleuten lag eine Umdeutung des fehlenden Kopfes gewiß fern. Aber der Annahme von Neueren, MANNHARDT, DÜMMLER, M. P. NILSSON (Griech. Feste 1906, 440), Molos sei ein Vegetationsgeist, der gleich nach

---

FR. S. KRAUSS, Am Urquell 4, 1893, 6—8; 5, 1894, 78. 197. Vgl. für eine Einzelheit neuerdings A. HAAS, Pommersche Sagen³, Lpz. 1921, 8; FR. S. KRAUSS, Slavische Volksforschungen, Lpz. 1908, 114. Der religiösen und religionsgeschichtlichen Bedeutung des Kopfes als besondern Teiles vom Menschen nach seinem Tode hat S. EITREM ein Kapitel seiner Beiträge zur griechischen Religionsgeschichte II, Kristiania 1917, 34—48, gewidmet. Hier auch wichtige Literatursammlung zum Thema.

1 De defect. oracul. 14 (417 E.) Auch Plutarch verstand den Sinn des Festes nicht mehr: er nennt es ἄτοπος. H. USENER, Kleine Schriften 4, 1913, S. 344. 30 nennt den Bericht „merkwürdig“ ohne weitere Erklärung.

2 Vgl. H. USENER, Dreiheit, Rhein. Museum N. F. 58, 1903, 187, 3. DRESSLER, Roschers Lexikon d. Mythol. 5, 1161 f., bezieht den kopflosen Triton nur auf die zweite Sagenfassung (Pausan. 9, 20, 5), als ob es sich bei der ersten (Paus. 4) um eine Darstellung mit Kopf handle. Tatsächlich dürfte doch nur der eine kopflose Triton mit zwei Sagenversionen, einer ältern und einer jüngern, rationalistischen, in Frage kommen.

dem Beilager habe sterben müssen, ihrem Gedanken an symbolische Tötung des Wachstums, dem wird man nur mit Vorsicht begegnen. Das Vorzeigen des kopflosen Bildes von Molos kann wohl uranfänglich auf die Strafe hingewiesen haben, die dem Schänder und Vergewaltiger des Jungferntums auf Kreta drohte, einerlei ob damals die Gleichung von Kopf und Phallos tatsächlich bestand. Und das Molosbild braucht keineswegs, wie Nilsson meint, nur eine für das Fest zurechtgemachte Puppe gewesen zu sein. Das Eidolon dieses Kopflosen kann bei so altertümlicher Feier gut in einem Kultbild aus ältesten Zeiten, wie es auch die Statue des tanagräischen Triton vorstellte, bestanden haben.

Aber davon verlautet nichts, daß einer dieser Kopflosen als Spukdämon umgegangen und den Lebenden unheimlich erschienen sei. Sie waren heroisiert noch im alten Sinne des Wortes; noch gehören sie nicht zu jenen Heroen späterer Zeit, die in der Nacht irrgeisternd einherliefen. So auch nicht Dionysos Kephalen von Methymna, nicht Orpheus von Antissa, Orion u. a., die nach dem Mythos ihren Kopf verloren hatten. Nur ihr Haupt diente da und dort zu wunderhafter Prophetie, wie das Gorgoneion nach mittelalterlicher Legende an der kleinasiatischen Küste im Meer auftaucht und nach seiner Bewegungsart Windstille oder Sturm vorhersagt; das flossenversehene Haupt der Gorgo macht den dämonischen Eindruck einer chthonischen Gottheit oder eines gefährlichen Meergeistes (O. GRUPPE, Griech. Mythol. 1903, 837, 3; Index unt. Haupt)... aber um kopflose Geister im eigentlichen Sinn handelt es sich auch hier nicht, so wenig wie bei jenen abgeschnittenen Köpfen, die in Italien eine Tradition prophetischer Kraft besaßen: W. FURTWÄNGLER, Antike Gemmen, 3, 1900, 251 f.

Die Tatsache der Köpfung wirkt sich für Kult und Sage anders aus: nicht der Kopflose, sondern sein Kopf als Wesen für sich spielt irgend eine Rolle in der Geschichte der Gestalt, wie auch Mimir nach seinem Tod nicht als Akephalos weiterlebt, dagegen dem Mythos sein weissagendes Haupt liefert. Solche Gestalten wurden dann auch nicht als kopflose Götter oder Dämonen dargestellt; nur ihr prophetisches Haupt kam hin und wieder zur bildlichen Wiedergabe. Die Abbildung akephaler Wesen war nur da möglich, wo der Kopflose in seiner Verstümmelung noch als wirksam gedacht wurde, also ohne seinen Kopf, und das war der Fall im Zauber und seiner Literatur; die anders gearteten Beispiele von Molos und Triton scheiden aus.

Hier treten jene Unheimlichkeiten in Kraft, von denen

Lukian im Lügenfreund spricht (Kap. 29): die Möglichkeit des Wiedererscheinens von Gehenkten, Geköpften und Gekreuzigten wird erwogen. Aber schwerlich darf man Tertullians Vorwurf (Apologie 12) gegen die Heiden hierher beziehen: „Ohne Kopf sind eure Götter!“ oder seine Angabe (ad nat. 1, 10), Varro spreche von „dreihundert Juppiteres ohne Köpfe“... Ob bei solchem Spott überhaupt an kopflose Gestalten der Religion oder nicht vielmehr an alte, durch Unfall um den Kopf gebrachte Götterstatuen zu denken ist, die man ihrer Altertümlichkeit wegen in der Verstümmelung, ohne Ausbesserung durch Menschenhand in den Tempeln stehen ließ? Sie zählen nicht zu den kopflosen Dämonen, so wenig wie der stoische runde Gott Varros „ohne Haupt und Vorhaut“, einer, der durch den Akroteriasmos seine Rundheit erlangt hat, einer, mit dem sich Claudius bei Seneca, Apocoloc. 8, nicht vergleichen darf! Und auch die Gestalt des Urmenschen der samothrakischen Mysterien, den Hippolytos in seiner Widerlegung aller Haeresien (Elench. 5, 8, 13 f.) überliefert hat, scheidet für die Aufnahme unter die kopflosen Götter offenbar aus. Die Beschreibung dieses von Thrakern und Phrygern Korybas genannten und im Kultheiligtum ithyphallisch, mit himmelwärts erhobenen Händen dargestellten „Archanthropos“ läßt sich nicht leicht erfassen: „Er beginnt seinen Abstieg von der Höhe oben — daher sein Name Korybas, Höhenschreiter — und vom merkmallosen Gehirn, um alle Prinzipien der darunterliegenden Dinge auf uns unbegreifliche Weise. Das bedeutet das Wort: Seine Stimme hörten wir, doch seine Gestalt sahen wir nicht (Ev. Joh. 5, 37). Seine Stimme nämlich, die des Abgesonderten und Gekennzeichneten, hört man, welcher Art aber die Gestalt ist, hat niemand gesehen.“ Die Fassung des Ausdruckes „die des Geköpften und Gekennzeichneten“ rührt lediglich von einer Konjektur der Göttinger Bearbeiter (1859) her. Paul Wendland hat sie in seine Ausgabe, Griech. Schriftsteller 26, Hippolytus 3, 1916, 91, aufgenommen. Aber die einzige Handschrift für den zweiten Teil des Elenchos weiß nichts von ihr[1].

Zu kopflosen Geistern wandeln sich Menschen, die mit dem Beil vom Leben zum Tod gebracht wurden, jene „Pepelekis-

---

1 *ἀποτεταγμένου* Hs. (cod. Par. Suppl. grec 164), *ἀποτεταμένου* Duncker-Schneidewin; „des Beschriebenen“ Graf Konr. Preysing, Des hl. Hippolytus . . . Widerlegung, übers. Münch. 1922, 100 (Bibl. d. Kirchenväter 40). Nach ihm die Übersetzung oben. Den Hinweis auf die Stelle verdanke ich Fr. Dölger.

menoi“ der Fluchtafeln aus Kypros[1]: sie werden neben den Seelen aus Massengräbern, der Selbstmörder, Vergewaltigten, Vorzeitiggestorbenen, Unbegrabenen und Abgetriebenen[2] beschworen und zum Dienste der Schwarzen Magie beigezwungen. Sie sind es, die nach ihrem Tod zauberkräftig wirken können: Aretaeus von Kappadokien erwähnt im 2. nachchr. Jahrhundert das Blut Enthaupteter als besonders heilsamen Trank für Epileptiker (de curat. morbor. 1, 4), ein Volksaberglauben, der sich noch bis auf unsere Zeit erhalten hat: Andersen erzählt in seiner Lebensgeschichte, er habe 1823 einer Hinrichtung beigewohnt in Skelskör: hier ließen Eltern ihre epileptischen Kinder einen Becher vom Blut der Geköpften trinken...

Auch die erst im Jenseits durch Enthauptung bestraften Sünder der Hellenen mögen, wie die der germanischen Unterwelt, zu kopflosen Spukgeistern geworden sein, auch wenn sich unmittelbare Belege kaum finden: schon Aischylos weiß von den Göttinnen des Rechtes, die im Hades je nach den Untaten der Verurteilten die Strafe des Köpfens oder Blendens an ihnen vollziehen[3].

Den alten Kulturvölkern wie zahlreichen primitiven Stämmen erschien der Totendämon genau in der Gestalt seines Leichnams; Wunde, Verstümmelung an Körper und Gliedern lassen die Art seines Todes erkennen. Aber diese Anschauung vom kopflosen Geist dürfte erst späterer Epoche angehören. Fehlt sie doch nicht in der allerneusten Zeit: nach einem Berichte von Fr. W. H. Myers[4] besuchte der Geist eines von Chinesen im Kampfe Enthaupteten seine Schwester in Europa; sie sah den Bruder kopflos an ihrem Bette und neben ihm den Sarg des Toten mit seinem Haupte stehen. Das mutet an wie unheimliches Überlebsel ältesten Dämonenglaubens[5].

Auch bei der Vorstellung von Geistertieren ohne Kopf wirkt Todesart und Bestattung mit: oft wurde den Göttern zum Opfer ein Roßhaupt aufgesteckt; die Langobarden opferten unter Papst Gregor d. Gr. dem Teufel einen Ziegenkopf. Pferde, Hunde,

---

1 Defixionum tabellae ed. Aug. Audollent, Par. 1904. Nr. 27, 17; vgl. 22, 30 f.

2 Aud. 22, 50, schreibt hier: *τού[ς ἀπὸ Κ]ρόνου ἐκτεθέν[τας].* ‘qui sint illi dei a Saturno prolati, me fugit.’ Ich ergänze: *τοὺς ἀπὸ χρόνου ἐκτεθέντας.* Zum Thema: Sam Wide, ARW 12, 1909, 224—233, Sal. Reinach, ARW 9, 1906, 312 ff.

3 Eumen. 75 f. und dazu E. Maass, Orpheus, 1895, 261 ff.

4 Human personality and its survival of bodily death, Lond. 1903, 2, 424 f.

5 s. W. Otto, Die Manen, Berlin 1923, 92.

Ziegen ohne Köpfe gehen mit im Reigen germanischer Gespenstertiere; und die kopflose Schlange am griechischen Sternhimmel findet ihre Erklärung im Mythos vom Kampfe des Herakles mit dem Drachen, dem der Heros den Kopf abhaut und Zeus durch Versternung in dieser seiner letzten Erdengestalt Unsterblichkeit in der Sphaera sichert[1]. Die kopflose Taube, die wie der akephale Ophis im Zeichen des Steinbocks erscheint, mag sich auf ähnlichen, mir unbekannten, Sagengrund zurückführen lassen.

Tatsächlich aber wird die ursprüngliche Vorstellung vom Kopflosen auf uralten Bestattungsbrauch zurückgeführt. Oft gaben die germanischen Stämme dem Körper nicht unversehrt, sondern erst nach dem Loslösen einzelner Teile seine Bestattung. Hier — Moselgebiet, Nordfrankreich — fehlt der Schädel, dort — Thüringen — ist alles verbrannt außer dem Kopf. Ein vornehmer Gefolgsmann König Dagoberts erkrankte auf den Tod; der König eilte, und man beschloß — es kam aber nicht soweit — dem Kranken „nach Heidensitte“ den Kopf abzuschneiden und seinen Leib zu verbrennen[2]... Aus solchem Brauch[3], der die Wiederkehr des Toten ins Reich der Lebendigen verhindern wollte, ist der kopflose Dämon geboren. Der Tod selbst, der Hel, ist nach Holsteinsagen kopflos. Auch nach byzantinischen: man sah vor einer großen Pest in Konstantinopel die Todesgötter als „schwarze Männer ohne Köpfe in ehernen Schiffen“ nach den künftigen Krankheitsorten fahren[4]. Der Vernichtung geweihte Personen erscheinen kopflos, oder ihnen selbst erscheint ein kopfloser Geist, und wer nur mit dem Leib Schatten wirft, muß bald sterben: ursprünglich Fälle, in denen der Betroffene sein Leben durch Köpfung verlor.

Auch im alten Italien kannte man den Brauch, den Leib eines auf Reisen oder im Krieg Gestorbenen an Ort und Stelle zu verbrennen, aber ein Glied, bisweilen den Kopf, zu erhalten, um diesen Teil daheim zu begraben[5].

---

1 Diesen Zusammenhang weist mir Ad. Jacoby nach. Panyasis frg. X, Schol. Arat. Phaenom. 64.

2 Leben des hl. Arnulph, Mon. Germ. scr. Merow. 2, 432.

3 Auf R. R. Schmidt, Die diluviale Vorzeit Deutschlands, Stuttg. 1912, und Kosmos 6, 83 ff. weist Ad. Jacoby hin.

4 Carl Meyer, Der Aberglaube des Mittelalters, Basel 1884, 137. Der Fall ist wohl entnommen Assemanni, Bibliotheca orientalis 2, 85. (Hinweis Ad. Jacobys.)

5 Belege bei E. Rohde, Psyche[4] 23, 1, mit Hinweis auf ähnliche Sitten bei den Primitiven von Guinea und Südamerika.

In Ägypten zerstückelte man den Leichnam, um ihn erst später wieder zusammenzusetzen und einzubalsamieren[1]. Noch in jungen Zeiten war der Brauch nicht ganz vergessen, mag man ihn auch in der Epoche der Pyramidenbauer seltener geübt haben. Leichen fanden sich, die vor der Beisetzung enthauptet waren. Und es gab Formeln, in denen die Götter ersucht wurden, dem Toten seinen abgehauenen Kopf im Jenseits wieder zu geben. Aufs Engste hing dieser Usus mit dem Zerstückelungsmythos des Osiris zusammen. Der Leichnam des ermordeten Gottes wurde von Seth und seinen Spießgesellen in vielen Teilen über Ägypten zerstreut: zu Abydos fand und verehrte man das Haupt des Osiris als Reliquie. Nach einer Version der Sage erhielt der Gott mit den Gliedern sein Haupt wieder, ehe ihn Isis aufs neue belebte.

Es gab aber auch eine alte Legende, die davon wußte, daß alljährlich ein Kopf aus Papyrus von Ägypten her in gottgelenkter Meerfahrt nach Byblos komme. Lukian, der das Wunder erzählt, Von der Syrischen Göttin, Kap. 7, hat es selbst erlebt, und er hat das Papyrushaupt betrachtet. Dieser schwimmende Kopf war, nach Lukian, für etliche Leute aus Byblos der Grund zur Annahme, in der Stadt sei Osiris begraben und die Adonisfeiern dort gelten nicht dem Adonis, vielmehr ausnahmslos dem ägyptischen Gott. Von prophetischen, sprechenden oder andern Wundern dieses Heiligtums wird offenbar nichts berichtet wie von den schwimmenden Köpfen ähnlicher Sagen des Altertums: in ihnen kam dem Haupt die Wunderrolle zu, in Ägypten war der wiederbelebte kopflose Osiris das Wunder[2].

---

1 A. Wiedemann, Der ‚Lebende Leichnam' im Glauben der alten Ägypter. Zeitschr. des Vereins f. rhein. und westfäl. Volkskunde, 14, 1917, S. 3—36. A. Wainwright, The rite of dismembrement in Anc. Egypt. (The Labyrinth, 1912); Bull. de la Soc. arch. d'Alex. 3, 240 ff. (M. Ruffer-A. Rietti, Notes on two egyptian mummies).

2 H. Gressmann, Die Reliquien der kuhköpfigen Göttin in Byblos, Festschrift Ed. Hahn, Stuttg. 1917 (Studien u. Forschungen zur Menschenkunde 14) S. 250—268 denkt bei dem Papyrushaupt an eine Osiriskrone aus Schilfblättern, „da es Köpfe aus Papyros nicht gibt" (256); „die Schilfkrone vertritt den Kopf des Gottes, wie die Kuhkrone den Kopf der Göttin." Lukian wird aber schon ein richtiges, aus Papyros gebildetes Haupt gesehen haben. Nichts in seinem Bericht weist auf ein Diadem hin. Ein Widerspruch, an dem sich Gressmann stößt (257), liegt wohl nur scheinbar in der Möglichkeit des abgehauenen schwimmenden Kopfes und der Erzählung von der bösen Tat Typhons, der den Bruder in ganzer, unversehrter Gestalt in den Sarg sperrte. Das Haupt stammt aus dem Abschnitt der Osirissage, der von der Zerstückelung des Leichnams durch Seth berichtet. Vermutungsweise sei auf die Mög-

So ist dem Ägypter die Vorstellung vom enthaupteten und kopflosen Gott aus dem Mythos seiner Religion wohl vertraut. Im übrigen kannte man in Ägypten so gut wie überall bei primitiven und kultivierten Völkern der Erde die Gestalten geköpfter Menschen, überwundener Feinde, denen der König das Haupt vor die Füße legen ließ, Verbrecher, die durch Enthauptung ihr Vergehen büßten[2].

Sie werden im Volksglauben leicht zu kopflosen Dämonen und besitzen wie alle gewaltsam Getöteten besondere Zauberkräfte. Die Geköpften geben furchtbare Gespensterfiguren ab, wohl noch schrecklichere in ihrer grotesken Verkürzung als viele ihrer Genossen, die absurdeste Fratzen tragen und zusammengehäufte Schrecknisse aller Phantasieausgeburten in sich vereinigen.

Die grausige Gestalt des Enthaupteten verfolgte den Menschen bis in seine Träume, und so hat ihr Artemidor auch in seinem Traumbuch zwei Kapitel gewidmet. Ausführlich behandelt er im 35. Abschnitt der Oneirokritika Träume „vom Geköpftsein". Die Auslegung hängt wesentlich vom Stand und Beruf der träumenden Personen ab; einerlei dagegen bleibt, ob man träumt, durch gerichtliche Verurteilung, von Räubern, oder

---

lichkeit hingewiesen, daß dieses Papyroshaupt in einer Verfluchungstafel aus Rom erwähnt wird. Bei Aud. 188 Z. 10 steht die „Verleumdung" gegen den Verfluchten: „Er ist es, der den παπυρωνα des Osiris verbrannt hat." Is. Lévy vermutet in dem Papyrôn ein Behältnis aus Papyros ähnlich der Kiste von Ostia. Das Papyrosboot der Isis kommt für Osiris kaum in Frage; vielleicht darf man an das Papyroshaupt des Gottes denken?

2 Für Rom vgl. Daremberg-Saglio u. d. W. Supplicium (4, 2, 1569) mit Enthauptungsszene.

Für Ägypten die Abbildungen bei Budge, Osiris I Kap. 6.

Die Bilder des Grabmals Ramses' IX. wimmeln von Darstellungen geköpfter Gegner und solcher, denen Enthauptung bevorsteht: Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire XV, 1907. Bemerkenswert auch der abgeschnittene Kopf am obern Bogen der nach rechts umgewandten neun Hieroglyphen für „Shos" bei G. Maspero, Les Hypogées royaux de Thèbes (Biblioth. Égyptol. 2, 1893, Études de mythol. et d'archéol. ég.) S. 111 Fig. 14. Zwei Messer oder Schwerter stecken noch über und unter dem Schaffot, ähnlich jenen, die zur Hinrichtung Typhons dienen bei Budge, Os. I 48. Nach Pap. Westcar gab es einen Zauberer Dedi, der abgeschnittene Tierköpfe (Gans, Ente) wieder anzusetzen verstand. Menschenköpfe wieder zu erstatten, getraute er sich aber nicht; vgl. H. Gressmann a. a. O. 252; vgl. Altoriental. Texte und Bilder, Tüb. I 1909, 290 f. So kann auch der große Magier unter den Göttern, Thot, der Isis nur einen Kuhkopf geben für das von Horos abgeschlagene Haupt.

Für den Brauch des Köpfens und Skalpierens bei Galliern, Iren, Römern u. a. handelt, mit reichem Material, Adolphe Reinach, Les têtes coupées, Revue celtique 34, 1913 S. 38—60, 253—286.

im Zweikampf die Enthauptung erlitten zu haben. Das 38. Kapitel beschäftigt sich kürzer mit dem Traum: „Seinen Kopf in den Händen halten“ und mit der Erweiterung des Falles dadurch, daß man glaubt, seinen eignen Kopf in den Händen und einen zweiten auf dem Hals zu tragen (wie man im Mittelalter hauptlose Heilige, so den h. Dionysius, mitunter darstellte). Für die Geschichte des kopflosen Gottes haben diese Träume mit Lösungsversuchen gar keine Bedeutung. Ihre Anführung durch Artemidor kann nur beweisen, daß die Vorstellung von Menschen ohne Kopf und, in der Folge, auch von kopflosen Geistern allen Bevölkerungsschichten des Altertums durchaus geläufig war.

Nicht nur als schmückendes Beiwort hat die Zauberliteratur dem akephalen Dämon das Epitheton ‚der Furchtbare‘ verliehen. Furchtbar ist auch seine Tätigkeit, die ihm noch eine spätgriechische Schrift voll krauser Magie, das Testament Salomons[1], beimißt. Alle Glieder hat er wie ein Mensch, nur der Kopf fehlt ihm; sein Name lautet „Mord“. Denn er verzehrt die Köpfe seiner Opfer, um sich selbst ein Haupt zu verschaffen. Und so viele er frißt, er wird nicht satt. Durch seine Brustwarzen blickt er, und seine Stimme ist die der vielen Stummen, denen er die Köpfe zerbrochen hat. Zehn Tage nach der Geburt fährt er als Hauch oder Geist durch die Stimme des weinenden Kindes. Nachts, zur Unzeit, bringt die Begegnung mit dem Akephalos besonders Schaden. Die Stärke liegt ihm in seinen Händen: wie eine Halszange legt er sie um den Nacken der Menschen, die er mordet, und er schneidet ihnen den Kopf ab, um ihn sich selbst anzueignen: „so verzehre ich ihn mit dem Feuer in mir durch den Hals. Ich bin es, der die Glieder verbrennt, den Füßen sende ich Behexung, ich schaffe Wunden. Und durch den feurigen Blitz werde ich kraftlos gemacht“.

Bis ins XVIII. Jahrh. hat sich die Überlieferung des kopflosen „Mord“dämons erhalten. Aus dieser Zeit führt DELATTE (S. 238) eine Athener Handschr. (Bibl. Nat. 825) an, die einen Exorzismus gegen den Phonos richtet. Seine Eigenschaften und Wirkungen scheinen, hier kurz zusammengefaßt, dem Testamentum Salomonis zu entstammen, wenn es sich nicht in beiden Fällen um den Niederschlag des gleichen Volksglaubens handelt.

1 The Testament of Solomon ... by CHESTER CHARLT. MC. COWN, Leipz. 1922 (Untersuch. z. N. T. hg. v. H. WINDISCH H. 9), S. 35* Kap. IX. Übersetzung von H. BORNEMANN, Das Testament des Salomo, Zeitschr. f. d. histor. Theol. 1844, XIV 3, 9—56. Nach FLECKS Erstausgabe 1837.

In Beschreibung und Namen[1] dieses kopflosen Dämons Phonos möchte der französische Biograph des akephalen Gottes, ARM. DELATTE, Spuren und Reste des alten ägyptisch-griechischen Seth-Typhon erkennen, den er für den Urahnen dieses Spätlings aus astrologischer oder solarer Herkunft hält. Solche Herkunft des Dämons Phonos scheint aber schon dadurch in Frage gestellt, daß er nach der Beschreibung des Testamentum Salomonis gar nicht zur Klasse der eigentlichen ‚Kopflosen' zählt, sondern eher zu den Brustgesichtern, Stethokephalen: er hat einen Mund, die Köpfe seiner Opfer zu verschlingen, er blickt durch die Brustwarzen. Der richtige Kopflose besitzt weder Mund noch Augen: er sieht aus wie ein Enthaupteter. Der Mord-Dämon Pseudo-Salomons gleicht eher jenem Unhold, den der Schreiber des Papyrus von Oslo mit seiner zweiten Zeichnung im Bild (s. Taf. III 1) erhalten hat[2].

Der kopflose Gott auf Gemmen.

Eine Gemme des Musée Numismatique in Athen (Nr. 615) zeigt die starkgliedrige, nackte Gestalt eines Enthaupteten ohne Geschlechtsmerkmale, der seine gefesselten Arme in die Hüften stemmt[3]. Er schreitet aus, das rechte Bein voran gesetzt. Daß der Köpfungsakt noch nicht lange sich abgespielt hat, zeigen wohl deutlich die drei als Blutquellen aus dem halslosen Rumpf ragenden Zeichen, „de minuscules dessins triangulaires", über dem Halsansatz[4]. Hinter diesem lebenden Leichnam liegt ein Tier-

1 DELATTE liest *Φῶνος* nach der Hs. Athen. bibl. Sen. 55 (XVI. Jhdt.): dieser Name könnte nach seiner Ansicht als Verderbnis aus *Τυφῶνος* gelten (S. 239). 2 Vgl. unt. S. 46 andere Stethokephalen.

3 DELATTE, Fig. 1 S. 189; auch im Musée Belge 18, 1914, Taf. 2, 1. Bild,

4 Ähnlich im Bilde des Akephalos, das P II erhalten hat. Die „Fähnchen", die aus seinem Hals ragen, kleinen Schlangenköpfen vergleichbar, bedeuten das aufspringende Blut des Geköpften. Auch mittelalterliche Darstellungen von Enthaupteten, wie sie sich oft in Miniaturen alter Passionalhandschriften finden, bilden das Blut so ab. F. PHILIPPI, Kulturgesch. Atlas, gibt Taf. 24 die Zeichnung einer Hs. der Berliner Staatsbibliothek wieder (cod. germ. fol. 282, Eneit des H. v. Veldeckin, Bl. 106 ob.), in der Turnus im Schiff ein Weib enthauptet hat: Kopf und Hals zeigen das fließende Blut wie die Athenische Gemme und der Berliner Akephalos. Die gleichen Blutflämmchen flackern aus dem Hals des Rumpfes enthaupteter Märtyrer auf Miniaturen und anderen Darstellungen der Passionalwerke des MAlters; vgl. ALB. BOECKLER, Das Stuttgarter Passionale, Augsb. 1923, auf vielen Bildern. Anders wieder die Mosaik der Villa ro-

kopf, vor ihm steckt ein Schwert. Die griechische Umschrift lautet Bachych; Rückseite azaz, arath. An der Zugehörigkeit des Kopfes zum Enthaupteten braucht man kaum zu zweifeln. Er saß doch gewiß auf dem Hals des Kopflosen, und das Schwert dürfte das Mittel zur Enthauptung gewesen sein. Den Kopf hält DELATTE für den eines „Pferdes oder eher eines Esels". Er glaubt sich aber berechtigt, den Kopf als den eines Esels zu deuten, weil er in der Figur des Kopflosen die Darstellung eines Seth-Typhon sieht, dem ja die Ägypter den Kopf eines Okapi, später eines Esels gaben. Er spricht die beigegebenen Worte als typische Beinamen des Sonnengottes an, dem er Seth als solaren Dämon gleichen zu dürfen meint.

Wer hat die Gestalt enthauptet? DELATTE zieht zur Antwort eine zweite athenische Gemme aus der Sammlung ROSTOWITZ bei[1]. Eine tierköpfige, bekleidete Gestalt steht in ovalem Ring, den eine schwanzbeißende Schlange bildet, mit griechischer Umschrift „Jao Sabaoth Abrasax". Ihre Linke hält „eine Art Börse" (Beutel), die Rechte zückt ein Schwert gegen die eigene Kehle, der Kopf ist der eines Esels. So DELATTE, der hier wieder eine solare Gottheit, die gleiche wie oben, zu erkennen meint: der Uroboros leistet ihm Gewähr für die Richtigkeit dieser Deutung. Der Dämon weist, nach DELATTE, mit seiner Haltung und Bewegung darauf hin, daß er durch Enthauptungsgefahr bedroht sei. Auf der ersten Gemme ist der Akt der Köpfung bereits vollzogen. Durch wen? Nach DELATTES Auslegung müßte man an eine Art der Selbstmorde denken, die freilich in dieser Form, Selbst-Enthauptung, auch bei dämonischen oder göttlichen Wesen, kaum möglich sein dürfte. Denn das eigenartige Mittel der von Hippolytos (Widerlegung aller Haeresien 4, 30) kritisierten Magier, Lämmern sich selbst den Kopf abschneiden zu lassen — eine Prozedur, die auch nur „fast" zu gelingen schien — fällt doch ins Gebiet zauberischer Kunstkniffe, wenn es überhaupt praktisch zur Probe gelangte und nicht eher lediglich im Inventar dieser Renommierrezepte mitlief; kaum aber in das des religiösen Glaubens und Aberglaubens[2].

---

mana zu Zliten (Tripolis), die die Köpfung eines Vogels Strauß durch einen Gladiator des Amphitheaters zeigt: da stürzt das Blut des Tieres in mächtiger Fontäne aus dem Hals. Bild bei RÉNÉ CAGNAT, Mosaique de Tripolitaine, Journal des savants 22, 1924 S. 101, Fig. 4.

1 DELATTE, Fig. 5 S. 209.

2 „Man bestreicht heimlich die Kehle (der Lämmer) mit einem ätzenden Giftstoff und läßt in der Nähe ein Schwert liegen. Das Tier will sich reiben,

Die Ausführung der Rostowitz-Gemme steht an Güte und Feinheit der des Athener Münzkabinetts beträchtlich nach. Beide gehören verschiedenen Typen an, liegen auch zeitlich gewiß von einander. Für die zweite möchte ich die Deutung des Eselskopfes bezweifeln. Die Ohren sind zu klein. Die Gegenstände in den Händen kann man auf der Reproduktion nicht deutlich erkennen; (Herrscher-) Stab, Gefäß oder Beutel könnten sich feststellen lassen: der Tierkopf unterscheidet sich nicht wesentlich von dem des Anubis der Gemme bei C. W. KING, The Gnostics (1887), F 5 (DELATTE, Fig. 2 S. 193). Ich halte die Gestalt nicht für die eines Seth-Typhon.



Abb. 1. Anubis-Osiris-Gemme im Brit. Mus.

A. DELATTE ist wohl der erste, der diese „gnostische“ Gemme Kings richtig gedeutet hat; ihre zwei Figuren sind jetzt klar geworden: Anubis mit Schakal- oder Hundekopf steht vor der hauptlosen Mumie des Osiris; Ablanathanalba und Semeseilam („ewige Sonne“), im Zauber wohlbekannte Dämonennamen, kennzeichnen das solare Wesen des spätern Gottes der ägyptischen Unterwelt. Anubis, der Einbalsamierer und Schützer der wiederzusammengesetzten Glieder, steht bewachend vor der Mumie — so soll er auch den toten oder lebenden Besitzer und Träger des Amulets gegen feindliche Angriffe verteidigen.

Seth in den Zauberpapyri.

Wenn A. DELATTE auf der athenischen Gemme Seth erblickt in seinem Wesen als Sonnengott, so nimmt er die Vor-

stürzt zum Schwerte, reibt sich daran und tötet sich so und schneidet sich fast den Kopf ab“ . . . Des hl. Hippolytus Widerlegung . . . übers. von GRAF KONR. PREYSING (Bibl. d. Kirchenväter, 40, München 1922) S. 67; vgl. R. GANSCHINIETZ, Hippolytos' Capitel gegen die Magier, Texte und Unters. von A. HARNACK-C. SCHMIDT 3, 9, 39 (Lpz. 1913) S. 45.

aussetzungen eines weitgehenden Synkretismus zur Grundlage[1]; ihm gelten Osiris, Horos, Apollon, Seth-Typhon und Bes gleichmäßig als solare Gottheiten — einer wie der andere kann kopflos dargestellt werden, sobald Osiris als akephal erwiesen ist. Und die Beischrift der Gemme, das Wort Bachych, weist nach DELATTE immer auf eine Sonnengottheit, gewiß keine unrichtige Beobachtung. Aber Seth als Sonnendämon bedarf erst noch der nötigen Beweise. Sie schwinden bei genauer Untersuchung stark zusammen: G. ROEDER hat in seiner Monographie des „Set“ (Roschers Lex. 4, 755: Set im Sonnenmythus) festgestellt, daß das ägyptische Material zu dieser Frage „keineswegs zur Auffassung des Set als eines ursprünglichen Sonnengottes zwinge“. Nur eine einzige Beziehung Typhons zur Sonne findet sich: er hat nach offenbar altem Mythos die Apophisschlange, sonnenfeindliches Gewölk und Gewitter, von Râ's Barke aus beseitigt. Daher sein Ruhm, der Gott liebe ihn[2]. Die Tat Seths für Râ berechtigt nicht, ihn selbst als Sonnengott anzusprechen oder gar mit ihm zu gleichen. Er spielt hier nur die Rolle eines Kämpfers im Dienste Râs. ROEDER selbst vermutet, dieser ganze merkwürdige Zug im Seth-Mythos gehöre dem oberägyptischen Lokalgott an, und Seth berühre sich mit Onuris, dem Gott des Gaues von Abydos, der gelegentlich auch für Râ kämpft. In historischer Zeit kam Seth immer mehr in den Verruf eines bösen Gottes, der endlich selbst die Apophisschlange bedeutet.

Aber auch die Beweise, die DELATTE für die solare Natur Seths aus hellenistischer Zeit anführt, scheinen nicht haltbar. Er sucht sie in den Zauberpapyri, die nach ihrer jetzigen Fassung im 3. und 4. nachchr. Jahrh. geschrieben sind, doch in ihren Hymnen und mancherlei religionsgeschichtlichem Gut auf frühere Zeit zurückgehen. Ihre zauberkundigen Verfasser bedienen sich Seths Hilfe nicht selten. Da ist zunächst ein Offenbarungszauber, den der Magier Nephotes in Briefform dem ägyptischen König Psammetichos mitteilt: P IV 155—285. Die lange Praktik zerfällt in zwei Abschnitte[3]. Verschiedenste Vorbereitungen und

1 EITREM stimmt, Pap. Osl. S. 47, DELATTE voll zu: „D. ingeniously tries to prove that the 'headless' god is identical with the Sun (the scarab) that in return is idendified with Osiris, Horus, Apollon, Bes, Seth or Typhon.“

2 Belege ROEDERS Sp. 756 III.

3 TH. HOPFNER, Offenbarungszauber II S. 120 unterscheidet 3 Teile: 168—222 Befähigungszauber (A), 260—285 vereinfachte Fassung der gleichen Art von Zauber, nicht zum Brief gehörig (C); dazwischen (B) die Schüsselbefragung. Ich sehe in C eine „Empfehlung“ (systasis), die der Lekanomantie

Zeremonien sind nötig, um dem ausübenden Magier oder Adepten die Gunst Typhon-Seths zu sichern; ihm untersteht der ganze Zauber, ohne daß er selbst zu erscheinen hätte. Diese Prozedur überliefert der Anfang des Nephotesbriefes, Z. 168—221. Ihr Höhepunkt besteht in einem Hymnos an den Gott:

„Mächtiger Typhon, Zepterhalter und Herrscher der Herrschaft dort oben, Gott der Götter, Herr, Dunkelerschütterer, Donnerbringer, Stürmiger[1], nächtlich Blitzender[2], (Nachtgestirn drehender?), Kälte und Wärme Hauchender, Felsenerschütterer, der du Mauern erbeben machst, Wogenerreger, der Tiefe Erschütterer und Beweger...

Ich bin es, der mit dir die ganze Erde durchsucht und den großen Osiris aufgefunden, den ich in Fesseln dir zugeführt.

Ich bin es, der im Bunde mit dir kämpfte gegen die Götter.

Ich bin es, der des Himmels doppelte Tore schloß und einschläferte die Schlange, die man nicht schauen kann, der zum Stehen brachte Meer, Fluten, der Ströme Gewässer, bis du Herr wurdest über dieses Reich“[3].

Nichts, glaube ich, deutet in diesen Anrufen auf ein solares Gottwesen hin. Ein mächtiger, furchtbarer Naturdämon, ein Herr über Donner, Blitz, Nacht, Stürme und Finsternisse, ein Erreger des Erdbebens, das ist Typhon. Er gilt dem Dichter des Hymnos als Feind des „großen“ Osiris, den der Magier — er gleicht sich einem Bundesgenossen Seths — überwältigt hat. Die Anspielung auf die Sage vom Kampf beider Götter ist unverkennbar; Typhon wird als Sieger gedacht, die Fortsetzung des Krieges und sein Ende kommt für den Zauberer oder Hymniker in diesem Fall nicht in Betracht: er will ja die Gunst des Gefürchteten erringen, und so kann er ihm nach dem Erhörungszeichen (Erscheinen eines Seesperbers) auch die Schmeichelei widmen:

„Empfohlen (Vereinigt?) wurde ich deiner heiligen Gestalt,
Stärke empfing ich durch deinen heiligen Namen,
Teilhaftig wurde ich deiner, des Ausflusses des Guten,
Herr, Gott der Götter, Herrscher, Dämon.“

(B) vorausgeht; sie soll nochmals vor Beginn der Praktik die Gunst Typhons sichern. Als „Befähigungszauber“ kann sie doch kaum genügen, da sie nur eine hymnische Anrufung, keinerlei Vorschriften fürs Verhalten gibt.

1 „Leuchtender“ HOPFNER; P schreibt *λελαπετε (λαιλαπετέ)*, VAN HERWERDEN *λαμπέτα*.

2 *νυκταστραπτα* P *νυκταστράπητε* VAN HERW. *νυκταστρ(οτρ)απητά*?

3 FR. ZUCKER hat bei G. ROEDER, Set a. a. O. 775, auch eine Übersetzung der Seth-Anrufungen gegeben.

Der Preis Seths als einer Emanation des Guten darf in solchem Zusammenhang nicht stören. Kommt es darauf an, den bösen Gott zu gewinnen, ist eine Notlüge schon erlaubt. Heißt er doch auch „Hasser des Schlechten“ und „Seth, der seinen Bruder nicht betrübt hat“ — das Lob gilt nur für den bestimmten Zweck.

Auch der eigentliche Schüsselzauber bringt einen typhonischen Hymnos. Seth soll jeden Gott, den der Magier sich erbittet, zur Weissagung in das Gefäß senden, selbst Osiris oder Sarapis. Er muß die Macht dazu besitzen, als Gott der Götter. Darum empfiehlt man ihm den Zauber mit dem hymnischen Gebet:

Dich rufe ich an, der vorzüglich unter den Göttern der Waffe[1] waltet,
dich, der über die Himmlischen das Königszepter hält,
dich, der oben mitten unter den Sternen steht,
dich, den gewaltigen Herrn über der Feste,
dich, der Furcht, des Zitterns, des Schauders Erreger,
dich, den Unbekannten, Unüberwindlichen, den Hasser des Schlechten,
dich rufe ich in Stunden ohne Gesetz und Maß,
dich, der auf unauslöschlichem, durchdringendem Feuer schreitet,
dich, der oben über Schneestürme, unten über finsteres Eis,
(dich), der über die Moiren Macht hat, Allherrscher...

Wieder kann man keinen sonnengöttlichen Zug in Typhons Wesen finden; wieder tritt er nur als furchtbarer Naturgeist entgegen, der über dem Feuer schreitet. Der Hymniker mag in diesem Feuer das der Sonne gesehen haben: Seth setzt den Fuß auf den unterworfenen Sonnengott, Osiris. Darum sucht ihn auch der Magier in der Sonnennähe: sonnenwärts muß er blicken und sprechen, wenn er die Hymnen zur Empfehlung an Typhon rezitiert; nicht aber wendet er sich der Sonne zu, weil er in ihr selbst den Seth sieht[2]. Diese Gleichung läßt sich aus der Vorschrift, die Gebete nach oben zu sprechen, nicht ableiten. Weder

1 *ΟΡΓΙΛΟΝ διέποντα* P *ὉΡΜΟΝ* Wünsch, *ΚΟΣΜΟΝ* A. Dieterich, De hymnis Orphicis, Kl. Schriften 1911, 104. *ὉΠΛΟΝ* Pr. Als „großer Kämpfer“ wird Typhon in einem astrologischen Texte der thebanischen Königsgräber bezeichnet; s. Fr. Boll, Sphaera, 1903, S. 163. Hier auch über die Bedeutung Typhons am Sternhimmel, S. 162—164.

2 Darum stellt auch Hopfner, Off. II S. 243 die Gleichung Seth∾Sonne fest. Auch er kann aber im Hymnos der Empfehlung „keinen einzigen Hinweis auf die Sonnennatur des Seth“ finden; im ersten Hymnos stammt das Beiwort „Leuchtender“ nur aus einer Konjektur; s. S. 19, Anm. 1.

die Hymnen, die älter sein dürften als die umstehenden Rezepte der Zauberei, noch die vom magischen Redaktor verfaßte Praktik weisen darauf hin, daß Dichter oder Magier in der Sonne Seth-Typhon gesehen hätten. Der Dichter trennt beide scharf voneinander, und wenn Nephotes vom Namen des Gottes rühmt: Erde, Tiefe, Unterwelt, Himmel, Sonne, Mond und Sterne zittern vor ihm, so scheidet er ausdrücklich Sonne und Seth. Geläufig aber war dem Verfasser des ersten Hymnos die Sage vom Kampf des Osiris und Typhon.

Als gewaltigen Allgott zeigt auch eine Anrufung des Seth in P VII (961—970) den Dämon; um sein Erscheinen bittet der Magier:

Her zu mir, du im leeren Lichtraum, Unsichtbarer,
Allherrscher, Schöpfer der Götter,
Her zu mir, unbekämpflicher Dämon,
Her zu mir, der du den eigenen Bruder nicht betrübt hast, Seth,
Her zu mir, feuerleuchtender Geist,
Her zu mir, nicht zu verachtender Gott und Dämon....

Mit unverhüllter Schmeichelei sucht der Zauberer den Gott zu gewinnen. Andere wieder, so der Verfasser des ersten Stückes in der Rolle von Oslo, sehen in Typhons Mordtat einen Ruhm für ihren Schutzpatron und nennen ihn „den, der seinen eignen Bruder geschlachtet“.... Ist er gleich ein Feuerdämon, darum braucht er nicht als Sonnengott gedacht zu sein. Er waltet über dem Feuer, das man fürchtet, das Unheil stiftet. Er ist ja der typische Schadengott, der Unglück bringt und unterjocht. So steht er auch da in P XII 11,15 ff. Zur Vernichtung von Ordnung, Frieden, Freundschaft zitiert man ihn:

„Dich rufe ich an, den furchtbaren Gott im leeren Luftraum, den unsichtbaren, den großen Gott, der die Erde schlägt[1] und den erhabenen Kosmos, der Verwirrungen liebt und Beständigkeit haßt und die Wolken auseinander peitscht.“[2] Dann die Bitte, in zwei Menschen Zwietracht zu stiften, „wie sie hatten Typhon und Osiris (oder, bei Mann und Weib: Typhon und

1 *τὸν πατάξαντα* P, woraus DELATTE *κατατάξαντα* macht (S. 200). Aber Seth wird ja das Gegenteil von ordnender Tätigkeit zugeschrieben, und außerdem hat er wohl sein Beiwort ‘Patathnax’ von dieser Wirkung; es dürfte durch palindromische Umkehrung des Schlußteils von *πατα-ξαντ(α)* gebildet sein.

2 Seine Peitsche ist der Blitz: so, glaube ich, zeigt ihn das erste Bild des Pap. Oslo (Plate I): in der Rechten hält er drei Blitzstrahlen, die allerdings durch die kindliche Kunst des Schreibers und Zeichners übel genug geraten sind. OMONT sieht in dem Strahlenbündel, das wohl bekannten Zeusstatuen entnommen ist, Streifen von Zauberrezepten.

Isis)". In P XII 11, 15ff. wie im demotischen Pap. muß er den Gegner mit Entzweiung, mit Fieber schlagen: Typhon ist auch hier dem Magier der „schreckliche Dämon im leeren Luftraum, der Unsichtbare, Allherrscher, Gott der Götter", aber auch der „Verderbenbringer und Vereinsamer, der es haßt, wenn es um ein Haus wohl steht".

Ebensowenig weist im letzten Zauber des P IV, dessen Zweck nicht deutlich ersichtlich wird, etwas auf Gleichung des Typhon mit Osiris hin. Seths Bild muß auf einen Ziegelstein gesetzt werden; man zeichnet ihn als laufenden Esel mit verschiedenen Zauberworten auf den Gliedern des Tieres, darunter Sabaoth und Abrasax. Und ein Gebet richtet sich an ihn, das neben vielen typischen Anrufungen des Seth, wie Jô Erbêth, Jô Pakerbêth, Jô Bolchôsêth, den Passus enthält: „Du bist es, der den Kosmos erschüttert, ich rufe dich an, den großen Typhon, du zweimal-großer Typhon!" Nichts in allen diesen Belegen für Seth, was auf solare Bedeutung des Dämons hinwiese. Aber als ewiger Feind des Sonnengottes erscheint er. Er ist es, „der Erde und Himmmel erschüttert, der donnert, der die Schlange verschlungen hat und den Mond rings umfaßt und stündlich den Kreis der Sonne austilgt". So wird Seth im P VII 366 angerufen, wo er als weissagender Gott zu einem Lichtzauber zitiert wird[1]. Typhon verursacht nach Plutarch Finsternisse der Sonne; er schafft auch ihren täglichen Untergang, sogar an ihr stündliches Abnehmen durch Seths Schuld wird gedacht. Die Schlange, die er verschlungen[2] hat, ist die Sonne: „Schlange am Haupte des Râ" heißt sie in ägyptischen Zeugnissen, auf die TH. HOPFNER, Offenbarungszauber II S. 88 hinweist.

Gestalten der römischen Fluchtafeln.

Bei weiterer Umschau nach Seth-Typhon als solarem oder kopflosem Dämon drängt sich vor allem die Notwendigkeit auf, ihn in seinem ureigensten Verehrungsgebiet zu suchen, in den

1 So auch P. VII 365 a, IV 1323. EITREM glaubt eine ähnliche Stelle zu finden in P VII 995 f. (1. Kol. des Verso), wo er die Lücke in P ergänzt: *κύριε πάν?]των, ὁ βρέχων . . . [ὁ καταπεπωκὼς τὸν?] ὄφιν* (Journ. of eg. Archaeol. 11, 1925, 80); ich las und ergänze: *σὺ εἶ ὁ βρ]οντῶν; ὁ βρέχων . . . [ὁ ξηραίνων κατὰ] καιρὸν καὶ κατὰ ξηρὰ[ν γῆν ὄμβρους ἐπάγων]* . . .

2 „eingeschläfert" hat sie der Magier im Bund mit Seth nach P IV 190; s. oben S. 19.

Texten und Bildern der um 400 n. Chr. entstandenen „Sethianischen Verfluchungstafeln“. Und tatsächlich, ein Blick über die Bildskizzen, die RICHARD WÜNSCH seinem bekannten Buch[1]



Abb. 2. **Bleifluchtafel aus der Vigna Marini, Rom. Wünsch 16 A, Aud. 155.**

beigegeben hat, beweist die Pflicht, sich mit diesem Stoff auseinanderzusetzen: wenigstens begegnen hier Spukgestalten teils

1 RICHARD WÜNSCH, Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom, Leipzig 1898.

ohne Kopf und Füße, teils nur mit Kopf und ohne Leib; und der rumpflose Eselskopf scheint nicht zu fehlen.

Doch sollen in diesem Zusammenhang auch andere religionsgeschichtliche Probleme gestreift werden, die R. WÜNSCH mit Scharfsinn als erster angegriffen und offenbar ohne wesentliche Widersprüche nach Möglichkeit erledigt hat. Seine „Sethianischen Verfluchungstafeln“ sind seit ihrem Erscheinen Grundlage für diesen ganzen Bezirk spätantiker Religionsforschung geworden. Er hat fast fünfzig Bleitafeln aus dem Museo Kircheriano nach M. MATTERS lückenhaften Angaben[1] neu gelesen und besprochen; AUG. AUDOLLENT übernahm WÜNSCHS Ergebnisse ohne wesentliche Bereicherung und Nachprüfung der Fragen in seine Sammlung der Bleitafeln.[2] Auch die zahlreichen Benutzer der Texte haben sich alle auf WÜNSCHS Resultate gestützt und berufen. So DELATTE (S. 191), G. ROEDER in seinem „Set“[3], der sich wohl durch das Verzeichnis „Götter und Dämonen“ (S. 121) zur Ansicht verleiten ließ, in den Bleitafeln wende sich der Zauberer meist an Typhon.

Tatsächlich geschieht das bloß in einem einzigen Fall einwandfrei: Tafel 25 beginnt mit der Anrufung des Typhon-Seth[4]. Der folgende Text bietet seiner vielen Lücken wegen für eine Bestimmung des Gottes soviel wie nichts; der Name Seth begegnet zusammenhanglos in drei Zeilen. Tafel 49 soll Seth in der Form „Sith“ aufweisen: hier handelt es sich aber nur um Teile des bekannten Zauberworts Erêkisithphê[5]; hier an Seth zu denken, dazu bestimmte WÜNSCH seine Auffassung der beiden Tierhäupter im Zauberbild, in denen er Eselsköpfe sah. In allen anderen Belegen, die er für Seth als Hauptdämon der Bleitafeln gibt, wird der Gott nicht genannt.

WÜNSCH selbst spricht (S. 93) sein Verwundern über die unleugbare Tatsache dieser Namenlosigkeit auch aus, glaubt aber,

---

1 M. MATTER, Une excursion gnostique en Italie, Straßbourg-Paris 1852.

2 AUD. Nr. 140—187. 3 Roschers Lex. 4, Sp. 776; vgl. ob. S. 18.

4 Vorher ergänzt WÜNSCH: λόγος· δ⟩εε Τυφῶν Σήθ, unsicher und (vgl. unten), nach falscher Analogie, unwahrscheinlich. κρατ⟩εέ wäre wohl vorzuziehen, wie Pap. III 87.

5 Z. 29 steht κισιθφηαραρα . . .; T. 15 und 34 bieten: ισφθη (ισηφθη), das ist lediglich eine Variation zu σιθφη. Die Formel steht auch T. 34: ηφθισικηρε. Der ganze Logos (vgl. PREISENDANZ, Berl. Phil. Woch. 33, 1913, 510—512) heißt in palindromischer Normalform: ερηκισιθφηαραραχαραραηφθισικηρε.

der typhonische Name sei aus Scheu nicht ausgesprochen, sondern durch Beinamen umschrieben. Diese Beinamen lauten[1]:

„Der unter der Erde wieder erneut“,
„Der unter der Erde die Kreise hält“,
„Der unter der Notwendigkeit“.

WÜNSCH erinnert, um den ersten Ausdruck zu erklären, an die Wanderung der Seelen, die sich im „Kreis des Werdens“ befinden; erinnert an den gleichbedeutenden „Kreis der Notwendigkeit“. Schwerlich darf man für die Deutung religiöser Anschauungen so später Zeiten von Platon und Diogenes Laertius, die WÜNSCH zitiert, allzuviel erhoffen. Und dann gerade Typhon in diesen Zusammenhang zu bringen, hat keine große Aussicht; nirgends — so weit ich sehen kann — ein Hinweis auf die Eigenschaft des Typhon-Seth, als Diener der Notwendigkeit die Seelen immer aufs neue an den Kreis der Seelenwanderung zu fesseln.

Die zweite Bezeichnung läßt WÜNSCH unerörtert; dafür erinnert er an die Wiederbelebung des Osiris durch Isis, deren Tätigkeit auch ihrem Diener Seth zugeschrieben werden konnte[2] — sofern sie wirklich der Ananke gleichgesetzt war! Aber diese Annahme beruht lediglich auf einer Vermutung WÜNSCHS, der auch ohne triftige Gründe und Nachweise, wie mir scheint, Typhon als den typischen Diener der Ananke bezeichnet.

Schon die Tatsache, daß Helios-Osiris sonst als der Gott angerufen wird, der über die Notwendigkeit gesetzt ist, spricht gegen die Annahme, die Typhon-Seth, den Überwinder des Osiris, als Diener der Ananke einführen möchte. Eher hätte WÜNSCH eine Stelle des P III anführen können, wo Z. 120 Seth beschworen wird „bei der hebräischen Sprache und bei der Notwendigkeit

1 *ὁ ὑπὸ γῆν ἀνανεάζων*
ὁ ὑπὸ γῆν (ὁ) κατέχων κύκλα
ὁ ὑπὸ τὴν Ἀνάνκην.
Vgl. die Stellen in der Sammlung bei WÜNSCH S. 121.

2 Ich weiß nicht, ob WÜNSCH bei dieser Kombination an die Gruppe der Isis als Nilpferdgöttin im Ramesseum und einem Königsgrab zu Theben, gedacht hat, die den Stier oder Stierschenkel, d. h. Seth, an der Kette hält, während ein sperberköpfiger Horos mit der Lanze auf ihn eindringt: näheres bei FR. BOLL, Sphaera 1903, 215. Es handelt sich bei solchen Darstellungen doch wohl eher um den nahenden Tod Typhons durch den Rächer Horos, als um seine „Dienerschaft“. Und auch wenn es in einem Text der thebanischen Königsgräber (BRUGSCH, Thesaurus 121 f., Boll 163) heißt, Isis müsse die bronzene Kette bewachen, mit der Typhons Vorderschenkel am Himmel angefesselt sei, kann diese Überlieferung nicht beweisen, daß Isis den überwundenen „großen Kämpfer“ für ihre Dienste benutzt habe.

der Notwendigkeiten[1] einen Befehl zu erfüllen. Aber dieser Ausdruck dürfte kaum genügen, die Unterwerfung Typhons unter Ananke als typisch und allgemein bekannt festzustellen. Denn viele andere Götter, selbst Helios, werden unter dem Zwang der Ananke (Maskelli Maskello) zur Ausführung von Wünschen des Zauberers angerufen. So steht schließlich diese Göttin über allen Gestalten des magischen Pandaimonions. Hier wieder an ihn zu denken, darauf brachten WÜNSCH vor allem die Zeichnungen der Bleitafeln. Leider hat er sich auf die Wiedergabe nur einiger Bilder beschränkt. In ihnen begegnet als Hauptfigur eine roh gezeichnete Gestalt, die aufrecht stehend ein Tierhaupt auf langem Hals trägt. Wer ohne Kenntnis der Dinge den Kopf beurteilt, hält ihn auf den ersten Blick nach WÜNSCHS Wiedergabe für den schlecht und primitiv gezeichneten Kopf eines Pferdes. WÜNSCH selbst hat in ihm einen Eselskopf und danach in dem Dämon einen Seth gesehen. Anders MATTER und KING, die nach dem Bilde der „Excursion gnostique“ Taf. 10 einen Hund oder Schakal und demnach als Gott einen Abraxas-Anubis feststellten. Die Ohren des Tieres entsprechen nach den Skizzen von MATTER und WÜNSCH in ihrer spitzen Form nicht denen des Esels; auch ein noch schwächerer Zeichner hätte es zuweg gebracht, gerade dieses Characteristicum des Grautiers deutlich festzuhalten. Dem Eselskopf Seths in P XII[2] fehlen die hohen Ohren nicht, und auch ihn hat kein Künstler gezeichnet. In der rechten ausgestreckten Hand trägt die Gestalt nicht, wie MATTER und KING meinten, eine Croix ansée, das Lebenssymbol des Henkelkreuzes, sondern die Peitsche als „ganz übliches ägyptisches Zeichen der Herrschaft“. Die ausgestreckte Linke hält einen kreisförmigen Gegenstand, ungewiß, ob Reif oder Scheibe. In ihm sieht WÜNSCH das Symbol der schon erwähnten, auf die Seelenwanderung bezogenen „Kreise“. Ob nun die römischen Jockeys und ihre Zauberer[3] sich viel mit solchen

1 . . . . *ἐξορκίζω σε κατὰ τῆς ἑβραϊκῆς φωνῆς καὶ κατὰ τῆς Ἀναγκης τῶν Ἀναγκαιων Μασκελλι Μασκελλω· συντέλεσον* . . . Diese Zeilen des P III 115*—123 gehören ans Ende der Sethanrufung Z. 94; sie sind in die Heliosbeschwörung versprengt.

2 Bild bei WÜNSCH S. 88 nach „einem Leidener Papyrus“. Die Zeichnung ist in P XII Kol. 15 nach Z. 21 eingeschaltet. Auf der Brust: *Σηθ*, unter dem Speer der r. Hand: *σεμβηθ*, unter dem der l. Hand: *Βολχοσηθ*, *οσεσρω*. Der letzte Name erinnert an den ägyptischen Dekan *σρω* (Sert) oder *σισρω* (Sasa-Sert); BUDGE, The Gods of the Egytians II 304—308.

3 Oder hier vielmehr ihr Zauberer: ich möchte, ohne Kenntnis der Originale, für alle diese so ähnlichen Dokumente am liebsten eine Person als Hersteller annehmen.

dem einfachen Mann immerhin verzwickten religiösen Anschauungen abgaben, wie sie WÜNSCH zur Erklärung der Seelenwanderungskreise beibrachte? Ob sie nicht primitivere Zauberei trieben? An Typhon-Seth als hier angerufenen und gezeichneten Gott möchte ich schon darum nicht glauben, weil seine sonstigen magischen Epitheta und „wahren Namen" gänzlich fehlen: Iô Erbêth, Iô Pakerbêth, Iô Bolchôsêth, und wie sie alle heißen, (vgl. P IV 279—284), sie begegnen in keinem der Texte. Nur das Wort Chychbachych und seine Varianten treten auf. Und wo sie in den Papyri undTafeln stehen, meistens in Unterwerfungspraktiken, ist nichts von Seth zu verspüren, vielmehr sind da meistens Sonnengottheiten im Werk[1]. Der Gott Bachachych heißt bei AUD. nr. 250 a 1.2 'qui es in Egipto magnus daemon', und nr. 251, Sp. 2, 10—12 wird er bezeichnet als „König der Geister". Wohl ist mit dieser Wortgruppe gerne der auch hier durchweg vorhandene Eulamo(s) verbunden wie die „schauerliche Zwangsgöttin" und immer Bainchôôôch, er ebenfalls eine Lichtgottheit, „die Seele der Finsternis"; nirgends aber eine Spur von Seth-Typhon und seinen Namen. Und das ist doch eine bemerkenswerte Erscheinung bei der überall treu gehaltenen Tradition solcher Zauberwortgruppen, die durchaus nicht immer wahl- und sinnlos angewandt werden. Nur in zwei karthagischen Zaubertafeln, AUD. nr. 252, 253, findet sich die Verbindung der Gruppen Chychbach, Eulamô und Jô Erbêth, aber hier ist an eine nahe Verwandtschaft oder gar Gleichsetzung der drei Dämonen keineswegs zu denken. Außer den beiden ersten Gottheiten wird eben auch Jô Erbêth, d. i. Typhon oder Seth, angerufen.

Die von WÜNSCH als Seth gedeutete Figur möchte ich zunächst, wenn auf die Kopie des Herausgebers Verlaß sein darf, dem Bild nach eher als pferdeköpfigen Dämon ansprechen[2]. Den Pferdelenkern des Zirkus, denn um sie handelt es sich in diesen Tafeln, dürfte ein Patron der Hölle mit dem Gesicht eines Rosses wohl vertraut gewesen sein. Am Pferdekopf an sich kann man in solcher Götterwelt keinen Anstoß nehmen; heißt ja auch

---

1 Vgl. A. DELATTE, Le Musée Belge 18, 1914 S. 10. Die Gruppe fehlt im späten Pap. Oslo.

2 Vielleicht findet sich der gleiche auf einer karthagischen Bleitafel, Audoll. nr. 248 wieder: Stehender Dämon mit langen Ohren und Eselskopf (?), zwei Schalen (?) in der linken, eine Fackel (?) in der Rechten. So die Beschreibung Audollents ohne Bild. Die 'Schalen' wären dann 'die' Kreise.

Hekate in P IV „pferdegesichtig“[1]. Die gnostisch-koptische Schrift Pistis Sophia (ed. C. SCHMIDT 248, 18) nennt als Strafe für einen Mörder diese Buße: „Wenn seine Zeit durch die Sphaera vollendet ist, und er kommt aus dem Körper, so kommen die Diener des Jaldabaoth und führen seine Seele aus dem Körper und binden sie mit ihren Füßen an einen großen Dämon mit Pferdegesicht, und er verbringt drei Tage, indem er mit ihr in der Welt umherkreist. Darnach führen sie sie zu den Orten der Kälte und des Schnees und sie strafen sie dort 3 Jahre und 6 Monate.“ Dann wird sie von den 49 Dämonen des Jaldabaôth gepeitscht, sie kommt ins Chaos vor Persephone usw., bis sie nach der Drehung der Sphaera zur Vernichtung in die äußere Finsternis geworfen wird. Ähnlich die Lästerer (SCHM. 250, 25): sie werden mit der Zunge an den großen Dämon mit Pferdegesicht gebunden, bevor sie ihrem Ende verfallen. Daß es sich hier nicht etwa um eine Verwechslung mit Seth handelt, zeigt das „Fragment über den Durchgang der Seele durch die Archonten des Weges der Mitte“ (333 f.), in dem die Seele auch zum Ort des Typhon geführt wird, „des großen gewaltigen Archonten, des mit dem Eselsgesicht“, der die Seelen raubt und entführt (s. SCHMIDT zur Stelle S. 334, 9). Auch den Kreis (Kyklos) der Seelenwanderung kennt diese Literatur: Die Seelen müssen zu ihrer Läuterung eine Menge von Verwandlungen durchmachen, keine kommt aus ihrem Zirkel heraus, die nicht den letzten ihr bestimmten Kreisumlauf erledigt hat. Der Typus der Körper hängt von der Größe der Vergehen ab (s. SCHMIDTS Index unter „Kreis“, „Kyklos“, „Verwandlungen“). Es gibt da Reptilien-, Vieh-, Tier- und Vogelseelen „gemäß dem Kreislauf (Kyklos) der Archonten jener Sphaera und gemäß allen Stellungen ihrer Umdrehung“ (21, 35). Jeder Archont hat dabei, vom „Sputer“ getrieben, eilends seinen Kreis zu drehen.

Die Anschauung solcher Bilder könnte möglicherweise bei den Zeichnungen der Bleitafeln mitgesprochen haben. Ich möchte aber auch hier nicht annehmen, der zaubernde Jockey,

---

1 Das oft vorkommende Zauberwort ιπποχθων deutet WÜNSCH als ἱππόχθων: Roßerde, unter der ich mir aber nichts vorstellen kann. Ob nicht eher an ursprüngliches ἰποχθων zu denken ist: Belasterin, Presserin der Erde? Sehr leicht konnte daraus ἱππόχθων werden, in dem der Magier wohl eher ein Pferd der Erde oder der Unterwelt sah als eine „Roßerde“. Das (schwarze) Pferd war chthonisches Tier. Auch ὑπόχθων begegnet, doch in Überlieferungen, die diese Form nicht als ursprüngliche erscheinen lassen. EITREM, Pap. Osl. 73 (zu Z. 155), erklärt bei Annahme eines Zusammenhangs mit dem 'Earth-quaker' Poseidon: 'lord of horses in the depth of the earth.'

oder sein magischer Beistand, habe sich in den gnostischen Spekulationen ausgekannt, oder er habe gerade den eben beschriebenen „großen Dämon mit Pferdegesicht" in seiner Zeichnung und Anrufung festhalten wollen. Nur darauf sei mit dem Beispiel aus der koptischen Pistis Sophia hingewiesen: es gab tatsächlich solche Gestalten in der abergläubischen Spukwelt jener Zeiten; sie müssen gar nicht erst aus dem Bild der Bleitafeln konstruiert werden. Der Pferdegesichtige kann wohl der Dämon römischer und anderer Jockeyparteien gewesen sein, einerlei ob er Herrscherzeichen des Flagellums und Kreise der Seelenwanderung[1] in den Händen hielt, wie WÜNSCH meinte, oder aber die Peitsche des Pferdelenkers und die Räder, die Kykla, des Rennwagens. Denn vielleicht ist auch diese Deutung möglich, der ich die der „Beisitzer" des Pferdegottes rechts und links von seinem Bild anschließe: sie selbst sind nur mit Kopf und Hals sichtbar, der auf einem nach unten abgeschrägten Gestell sitzt. Ich halte es für das Joch eines Rennwagens; die Senkrechte in seiner Mitte gleicht der Linie, die im Joch der Kotorniatenmedaille bei WÜNSCH S. 60 als Deichsel des Wagens zu deuten sein dürfte; die beiden sie abschließenden Bogen mögen zwei Wagseile sein. Beweise für die Richtigkeit meiner Interpretation der Bilder kann ich nicht beibringen; und wenn ich sie aus der Gedanken- und Berufsphäre der Jockeys zu erklären versucht habe, so mag dieses Bemühen schließlich auch falsch sein. Denn möglicherweise stellt sich der Pferdegesichtige doch mit Hilfe gelegentlicher weiterer Funde als Anubis heraus, den MATTER und KING in ihm ohne Bedenken sahen. Es gibt auch sonst Anubisdarstellungen, die sehr schwer den Schakalskopf des Gottes als solchen erkennen ließen, wüßte man nicht bestimmt, daß es sich nur um einen Anubis handle[2]. Auch die Andeutung der „Mähne" am Hals der Gestalt weist an sich wenig auf Pferd und Esel hin. Sie besteht aus so kurzen Haaren, daß man in ihnen eher Borsten als Mähne[3] sehen möchte. Sie könnten wohl

1 Die Texte sprechen immer von „den" Kreisen, die Bilder geben nur einen Kyklos in der Hand des Dämons; vgl. S. 27, 2.

2 Aus welchen Gründen WÜNSCH auch die tierköpfige Gestalt der Taf. 6 für einen Seth hielt, weiß ich nicht. Er nannte sie S. 102 „Typhon mit einem Pflanzenstengel im Munde". Der Kopf hat mit dem eines Esels nicht die entfernteste Ähnlichkeit. MATTER sah auch hier einen Anubis. Denkbar wäre wieder der Pferdegesichtige, der den Siegeszweig im Mund hält. Auf ein Pferd kann auch das Band um den Hals hinweisen (wenn es sich nicht um eine Bindung handelt). Aus den Beischriften geht für die Deutung nichts hervor; s. S. 31, 2.

3 Mähne hat der Seth des P XII (s. ob.).

einem Schakal oder Hund gehören. Vergleichen mag man mit diesem Kopf etwa die Anubisbilder auf der Skulptur des Museo Capitolino bei H. GRESSMANN, Tod und Auferstehung des Osiris, A. O. 23, 3 (1923) Abb. 9, oder den Anubis der Londoner Gemme (s. ob. S. 17, Abb. 1), wo auch die kurzen Halshaare nicht fehlen. Der lange Hals beider Köpfe erinnert mehr an den eines Pferdes oder Esels als an den eines Hundes oder Schakals, obwohl auch ihn sehr viele Anubisbilder aufweisen. Vermutlich haben diese Köpfe alle durch das bewußte oder unbewußte Bestreben des Zeichners, dem Tiergesicht doch auch menschliche Züge zu verleihen, von ihrer eigentlichen Wesensform verloren und so jene Undeutlichkeit erhalten, die uns in der Interpretation schwanken läßt. Anubis als Dämon der Unterwelt, als Gehilfe der Isis bei der Wiederbelebung des Osiris, als Diener aller Götter (P VII 584) und so auch der Ananke, er wäre sachlich auch hier durchaus nicht unmöglich. Steht er doch auch, mit Szepter und Lebenskreuz, auf der erwähnten Gemme des Britischen Museums vor der kopflosen Mumie des Osiris, der in den Zaubertafeln nirgends fehlt. Und selbst die „Kreise" ließen sich mit Anubis vereinbaren: er hat nach Plutarch, de Is. et Osir. 44, die Bedeutung des *ὁρίζων κύκλος*; s. dazu PIETSCHMANN, Real-Enzykl. I 2646/7. Mißlich bleibt das Fehlen eines eindeutig bestimmenden Namens für diesen tierköpfigen Dämon, wenn man ihn nicht in dem „Zauberwort" Chychbachych und seinen Wandlungen erkennen will. In diesem Fall aber ließe sich wohl ein ursprünglich als Anubis dargestellter Gott annehmen (s. unt. S. 37, 2), dessen Croix ansée unter der Hand des Zeichners ein Kreis wurde: dem Kreuze aber nur seinen runden Handgriff zu lassen und seinen Träger als den Halter der Kykla zu bezeichnen, dazu konnte in der Umgebung dieser „Agnosia" sogar der äußerliche Anklang der Worte Chychba und Kykla Anlaß gegeben haben.

Doch mag das alles in der Schwebe bleiben bis zur nächsten, notwendigen Neukollation der römischen Bleitafeln und ihrer Bilder. Keinesfalls glaube ich, auf das jetzt vorhandene Material gestützt, an Seth-Typhon als Hauptgott dieser Verfluchungstexte, die ich damit auch nicht für „sethianisch" halten kann. Umsoweniger, als ein weiteres Argument, das R. WÜNSCH für seine Ansicht vorbrachte, hinfällig werden dürfte.

Der Hauptteil der Anrufungen beginnt in den römischen Tafeln meist mit den griechischen Worten: Ihr „dee Phrygia, dee Nymphe(e), Ai (Ei) donea"... Beim ersten Namen der „schein-

bar durchsichtigen Form Phrygia" lehnt WÜNSCH (S. 81 f.) den Gedanken an Zusammenhang mit den phrygischen Kulten ab. Er denkt eher an eine „vielleicht zufällige Wortähnlichkeit". Darum wendet er sich zu der nur ein einziges Mal (Taf. 21, 9) nach seiner Lesung als „dee Phydria" überlieferten Form und meint: aus diesem Anruf „dee (E)phydria" — so von ihm geändert — sei schließlich die andere regelmäßig überlieferte, doch falsche Form „dee Phrygia" entstanden. Und so kommt WÜNSCH zu einem Gott „Ephydrias", dem „Gott auf dem Wasserkrug". Als „Gott des Gewässers" erschien ihm (S. 86) Osiris; denn er gibt der Seele das „kühle Wasser"; er sagt einmal von sich in P XII 7, 23: „Ich bin Osiris, das Wasser geheißen". Später aber hat WÜNSCH[1] in diesem Gott Seth gesehen, weil sich eine inschriftlose Gemme (Oxford) fand, die einen eselsköpfigen Dämon mit Palmzweigen in den Händen, in einem Krug sitzend — nur der Oberköper ragt aus der Öffnung heraus — darstellte: da nannte er diesen Gott „den auf dem Wasserkrug" und erkannte in ihm Seth, die Illustration zu dem aus den Bleitafeln konstruierten, hypothetischen Namen „Ephydrias". TH. HOPFNER, Off. I S. 108, hat ihm zugestimmt und zwar mit der Erweiterung dieses Ergebnisses: Seth throne auf dem Krug, dem Symbol des Osiris, zum Zeichen seines Sieges über den Gott.

WÜNSCH hat weiterhin, im Anschluß an die Deutung der englischen Gemme, auch die Tierköpfe der Tafel 49 als sethianische Eselsköpfe erklärt; einer von ihnen sitzt auf einem Gefäß, das „wohl auch ein Krug sein soll". Ebenso bezieht WÜNSCH die Gemme bei MATTER, Histoire du Gnost. pl. II C. 3, auf Typhon: ein eselsköpfiger Gott stehe hier „auf einem Gegenstand, der bei einiger Phantasie für eine Hydria gehalten werden könne".

Mag das alles inhaltlich stimmen, mag es sich in den letzten Fällen um einen über Osiris triumphierenden Typhon handeln — ich lasse die Frage offen[2] — der Name eines Gottes Ephydrias besteht jedenfalls nicht in der Überlieferung der Bleitafeln.

---

1 Archiv für Religionswissenschaft 12, 1909, 21 ff.

2 Ob man Darstellungen des Seth, zudem als Siegers über den guten Gott Osiris, zu Amuleten verwandte? Sollte nicht doch auch hier ein Anubis in Frage kommen, der den Krug des Osiris bewacht? Die Palmzweige als Teil der Osirischen Sympathiepflanze sprächen dafür; vgl. auch das Bild bei WÜNSCH S. 10: Anubis mit Palmzweig (Kynokephalonpflanze nach WÜNSCH, 102) im Mund, unten die Agathodaimon-Schlange (s. ob. S. 29, 2); MATTER, Hist. du Gnost. 3, Pl. II Nr. 1: Anubis mit Palme und Kerykeion; daneben Fig. 3 ein Gott mit 2 Hunde(?)köpfen auf einer Hydria mit 2 Schlangen;

Der zweite Name „dee Nymphe(e)" wird bei WÜNSCH (S. 81) zu einem Gott Nymphàios: er ist ihm nur eine andre Benennung für den ersten: „offenbar ein Gott der Nymphen, des Wassers".

Und das dritte Wort „Aidonea" (o. ä.) ist nach ihm (S. 82) eine Vermischung von jüdischem Adonai und hellenistischem Aidoneus; also hat man es hier „mit einem Herrn der Unterwelt zu tun". In allen dreien möchte WÜNSCH Einen Gott sehen: Osiris als Walter des Wassers und der Unterwelt.

Manche Einwände stehen diesen Deutungen entgegen! Zunächst wird man sich nicht ganz bedenkenlos über die gute Überlieferung des Wortes „Phrygia" hinwegsetzen, solang es verständlich bleibt. Der Anfang lautet klar genug: „Ihr... (folgen müssen darauf die Namen von Gottheiten)... ich beschwöre Euch". Nichts im folgenden Text hindert, das Gerüst dieser Anrede mit richtigem Sinn zu füllen. Ich halte die Worte „dee Phrygia, dee Nymphee" für durchsichtige Pluralformen: deae Phrygia, deae Nymphae, wobei man bei der Orthographie dieser Texte für deae auch das griechische theai setzen kann. Der erste Plural „deae" faßt schon zu Anfang alle drei Formen zusammen. Bei der ersten, „Phrygia", ist es tatsächlich nicht nötig, an Phrygische Kulte in Rom oder Asien zu denken. So weit geht dieser Magus nicht, obwohl er im Zirkus unter andern Götterbildern auch die Mater deorum, Kybebe, auf dem Löwen reitend, ein Sistrum haltend, zu sehen gewohnt war. Aber, was er von seinen Dämonen fordert, ist u. a. die Pflicht, ihr Opfer „erfrieren zu lassen, zu ersticken, es auszudörren". Und das besorgt die Dämonin, die heißt „Phrygia": nach Hesychs Glosse ist sie „die Ausdörrende" (phrygousa). Geradeso benennt eine Anrufung des P IV 1500 die zu gleichem Zweck benützte Pflanzendämonin Zmyrna. Diese Göttin Phrygia verkörpert also eine der Personifikationen der mannigfachen Fieberarten, die auch sonst gerne dämonisiert werden[1].

Dann folgt die Verbindung: „(Ihr)... dee Nymphee". Ich glaube, nach der Interpretation der Phrygia genügt schon die Übertragung in lateinische Schrift, das Richtige zu zeigen: deae Nymphae. Sonderbar, daß man die pluralische Form verkannte: ganz deutlich heißt es 17, 44: „Ich beschwöre Euch, hagi(a)e Nymph(a)e, bindet den Adeudatos"... 21, 12 „Ich beschwöre Euch, hagi(a)e Nymph(a)e, bindet diese Pferde"... 25,28

---

die kopflose Mumie des Osiris auf der Londoner Gemme steht über einem ebenfalls gefäßähnlichen Ding; davor Anubis.

1 AUDOLL. 74, 6: 75 a 10; Arch. f. Rel. Wiss. 12, 1909 S. 30.

„heilige Nymphen, mächtige"... Nicht an einen maskulinen Gott Nymphaios ist zu denken, sondern an die weiblichen Geister der Wasserleitung oder der Quelle oder des Brunnens, wo der Schadenzauber niedergelegt wurde: so fand man die Tafel des Museums von Arezzo (AUDOLL. 129) in einem Quell „di acqua acidula ferruginosa... presso il fiume Ambra fra Arezzo e Biturgia". In ihr werden die „Aquae ferventes", oder die „Nimfae" angerufen, den Q. Letinius Lupus zu beseitigen und zu töten. Über ähnliche Fälle berichtet AUDOLLENT, Vorrede S. 116 f., und WÜNSCH, Defix. Tabellae Att. IV 2, Praef. 29, 2 mit der Vermutung, man habe das Wasser gewählt, um den Zauberfluch an die Manen der Geister von Schiffbrüchigen gelangen zu lassen, während GAMURRINI (s. AUDOLL.) dachte: „in alcuni punti esalando un' aura mefitica poteva al certo arrecare la morte". Verbindet nicht die Brunnen- oder Quelltiefe leicht mit der Unterwelt? So ist im Zauber Flußwasser Sarapis sympathisch, Quellwasser den Totengeistern, wie etwa P IV 256 zeigt. So verlangt der Verfasser der ersten Fluchtafel WÜNSCHS (S. 6 f.) von Osiris: si forte occansione invenerit, praefocato eum Praestetium... in termas, in valneas... Aber die „Nymphen" und „Najaden" gehen ja in späterer Zeit völlig über in den Begriff weiblicher Dämonen überhaupt; sie brauchen schließlich mit dem Wasser nicht mehr unbedingt etwas gemein zu haben. Hekate selbst wird P IV 2614 „Nymphê" genannt, Aphrodite Z. 3220 „Mutter und Herrin der Nymphen", wobei man kaum mehr an die „Schaumgeborene" dachte.

So kann schließlich kein Zweifel mehr walten über die Deutung des letzten Namens Aidonea oder Eidonea. Auch hier kommt nur eine Göttin in Frage: die Herrin der Unterwelt, die als Hekate P IV 2564, 2855 „Aidonaia", 2726 „vielgestaltige Aydnaia" heißt.

Aber auch im Abschluß dieser Anrufungen dürfte ein anderer Sinn als der von WÜNSCH vermutete liegen. Er hat die verschieden überlieferten Worte ins Gebiet der Ephesia Grammata verwiesen. In der Form ihres jetzigen Zustandes freilich sind sie nicht leicht verständlich. Ihr Ende dürfte sich aber aus der Fassung in Taf. 19 erklären: „en koro (kat)oikoyse". Das wird doch wohl sein: „en chôrô katoikoysai", „die ihr hier am Orte wohnt". Zwischen dem Wort Aidonea und dieser Gruppe steht durchweg ein „ne" oder „nea". Damit weiß ich auch nichts Bestimmtes zu beginnen. Mag es als unverstandene Wiederholung aus Aidonea so geschrieben, oder ein weiterer Gottheitsname,

wie Naiá(s) oder Nêiá(s) sein oder auch ein Verderbnis aus „dea“, so daß bei jedem der drei Namen das Gottheitspraedikat stünde: deae Phrygia, deae Nymphae, Aidonaia dea..., ein *νέα* selbst wird kaum darin stecken. Auch diese Stelle scheint eine genaue Nachprüfung des Originals dringend zu verlangen.

Noch eine andere, neue Gestalt hat R. WÜNSCH neben dem Deus Ephydrias in die Götterwelt der Zaubertafeln eingeführt: die „heilige Symphonia“. Ihr hat er (S. 109) eine Besprechung gewidmet, um sie zusammenzubringen mit der „Symphonia“ der Sethianer des Epiphanios, einem Buche, das von der Sieben- und Achtheit der Himmel spricht; jeder der sieben Himmel stehe unter einem Archonten, und die „Symphonie“ dieser Herrscher, meinte WÜNSCH, bedeute nichts anderes als die Harmonie der Sphären, sicher sei sie „identisch mit der Hagia Symphonia, die unsere Tafeln anrufen“.

Wie gewagt es aber ist, aus diesen Stellen eine bewußte Übereinstimmung der Bleitafelmagier mit den archontischen Sethianern abzuleiten, zeigt der Text selbst. Denn, genau nachgeprüft, enthält keine einzige Stelle, aus der WÜNSCH eine Göttin „Symphonia“ liest, diesen Namen. Als Zeugin voll in Frage kommt überhaupt nur Tafel 16 Z. 30, 31: „Du heiliger Eulamôn, und ihr, heilige Charaktere und hochheilige Synphôna[1] die auf diesem Blatt geschrieben sind“... Die Synphôna sind aber zweifellos die Planetenvokale zwischen dem linken Arm des Pferdeköpfigen und seinem linken Beisitzer: a e ê i o y ô (jeder sieben Mal). In den Papyri heißen sie auch „phônêenta“. Hier sind sie die „Symphôna“, und WÜNSCH hat aus ihnen künstlich eine Symphonia hergestellt in einer Kombination, die seine sethianische Theorie zu stützen versprach. Die anderen Stellen sprechen ebenso gegen seine Deutung und Konjektur; Z. 73 lautet der Text: „Euch, heilige Engel, beschwöre ich, und Erzengel und den heiligen Eulamon und heilige Beisitzer und heilige Synphôna und heilige Charaktere“... Hier fehlt das Ende des Wortes völlig[2]: WÜNSCH ergänzte es wie in Tafel 26, 29[3] auf seine Weise. Danach hat er mit AUDOLLENT auch die

1 *συνφωνα* gibt auch AUDOLLENT (S. 211), schreibt aber nach WÜNSCHS Vorgang *Συμφωνια*. An die ‘allegorische Gestalt’ dieser Symphonia glaubt auch HUBERT, Magia, Dictionn. des antiquités, DAREMBERG-SAGLIO, V 1512, 19; an den ‘Nymphaios’ 1513, 19.

2 *αγια συμφων[ια]* WÜNSCH statt *αγια συνφων[α*. In den entsprechenden Formen steht durchweg der Akkusativ; so müßte hier stehen *αγιαν συνφωνιαν*.

3 *και αγια] Συ[μφωνια]* WÜNSCH.

in Bleitafel AUD. 295 Z. 29 als „syphôniakoi[1] daimones" überlieferten (oder nur so gelesenen) zu „symphonischen" Dämonen gemacht. In ihnen sehe ich, wie auch WÜNSCH später selbst[2], weit eher typhonische Geister, Dämonen der Unterwelt.

Noch eine bekannte und doch unerklärte Gestalt der Fluchtafeln verlangt Deutung: die des oft begegnenden Eulamon. Er steht fast regelmäßig an der Spitze der typischen Einleitungsgruppe: „Eulamôn, halt fest; Usiris, Usiris, Apis, Usiris, Mneuophri" ... Oder er wird im Textverlauf gerufen als (heilig-) heiliger Eulamon. Über ihn wurden schon verschiedenste Erklärungen geäußert. WÜNSCH dachte, er bezeichne Osiris selbst; aber ihn zu belegen als solchen vermochte er nicht aus der Zauberliteratur. Auch erinnerte er an die Spielerei der Tafel 49 mit den Buchstaben des Wortes, das in dieser Form freilich einen „Eylamôs" statt des „Eylamôn" voraussetzt; das Spiegelbild des Worts ergibt sôma lye: „löse den Körper" (des Gegners); dahinter steht Z. 45: „kai th(anatôson)" „und töte ihn". Diese Variante fehlt aber in der karthagischen Tafel AUDOLL. 243. Ihrem Verfasser scheint diese Fassung unbekannt geblieben zu sein; er hätte sie sonst gewiß auch angebracht; denn er wünscht seinem Gegner nichts Freundliches. Viermal erwähnen den Eulamon die Zauberpapyri: P III 57 nennt Eulamôsi nach der Chychbach-Gruppe in einem Unterwerfungszauber, der sich an dieser Stelle auf Osiris bezieht. P VII 401 ruft Eulamô an in einer Formel, die ebenfalls Bachych enthält und zugleich Bainchôôôch und Semesilam, also Lichtgottheiten, anruft. Hier handelt es sich um eine Unterjochungspraktik, die auf eine Bleitafel zu schreiben ist. So gibt auch P IX das Rezept zu einem Bleitafel-Unterwerfungszauber, der die Chychbach-Gruppe und Bainchôôôch verwendet. Hier steht Z. 9: Eulamôsisir... wo unsicher ist, wie das Wortende abzugrenzen ist; Eulamô, Eulamôs und Eulamôsi wäre möglich. Im Liebeszauber P XVI 18 fehlt die sonst übliche Umgebung des Eulamon; das Wort ist lückenhaft überliefert: Eul(am)ô.... [Pap. Louvre 3378].

Die Zaubertafeln wechseln in der Form: Nr. 252 AUD. schreibt den Eulamo breit in die zweiterste und vorletzte Zeile zusammen mit Erêkisiphthê, Jôerbêth u. a. Sechs Varianten werden hergestellt: Eylamô, ylamôe, lamôey usw., doch „sôma-

---

1 συφωνιακοι: die beiden ersten Buchstaben bei Audollent als zweifelhaft bezeichnet. Tyson schreibt der Verf. von Aud. 188, 3 für Typhon.

2 Besprechung von AUDOLLENTS Buch, Berl. phil. Woch. 25, 1905, 1080.

lye“ fehlt, weil ja der Grundform das s am Ende fehlt. Ähnliches gilt für Tafel 49 bei WÜNSCH, die auch sonst aus der Typenreihe der römischen Platten herausfällt; sie zeigt die Form sôma lye; scheinbar hat allein dieser Magier die Möglichkeit, durch Variationen „Sinn“ in das Wort zu bringen, gesehen[1]; die Erscheinung ist in den uns bekannten Beispielen singulär. WÜNSCH verallgemeinert dagegen diese Einzel-Kenntnis und meint: durch Umdrehen der ursprünglichen Buchstabenfolge lye sôma sei Eylamôs entstanden. Ich glaube, nach analogen Fällen aus dem Gebiete der Zauberworte, eher, Eulamo(n) oder Eulamos war die primäre, sôma lye, die sinnfällige, spielerisch abgeleitete Form Man kennt aus den Ephesia Grammata andere Beispiele solcher Scherze durch systematische und willkürliche Umstellungen der Originalworte.

A. DIETERICH dachte (bei WÜNSCH S. 84, 2) an die Wurzel, die auch dem Gespenst Lamia zu Grunde liegt, an „lam“, und so wäre Eulamon einer der „verschlingenden Unterweltsdämonen“. Diese Deutung scheint zunächst einzuleuchten: der „gut Packende“, „gut Fassende“, mag wohl Sinn haben auf diesen Tafeln. Fast alle Figuren der Zauberbilder werden irgendwie in den Texten erwähnt: Osiris auf dem Sarg, das Hauptbild, der Dämon mit Tierkopf, die Beisitzer, die Charaktere, die 7 Vokale, die Verfluchten. Nicht genannt werden allein die Schlangen, die sich einzeln oder paarweise um Mumienkörper winden; sollte nicht in ihnen der Eulamon zu suchen sein? Die Haltung, in der sie sich um den Gebannten wickeln, ist unverkennbar die des Festhaltens: „Eulamon, halt fest“. Aber freilich nicht auf allen Tafeln, die Eulamon nennen, findet sich auch die Schlange. So fehlt sie in Nr. 20, während „Eulamon, halt fest“ wie üblich den Eingang des Textes bildet.

Vielleicht bleibt noch eine andere Möglichkeit. Die regelmäßige Verbindung der Anfangsgruppe: „Eulamon, halt fest, Osiris, Osiris, Apis, Osiris, Mneuphrê“ legt die Annahme nah, daß wie Apis und Mneuphre mit Osiris, so auch Eulamo und Osiris identisch sind, wie schon WÜNSCH vorschlug. Das Wort Eulamôn oder Eulamôs hat als Kern den Stamm „lam“, der auch sonst in Namen wiederkehrt, die Lichtdämonen bezeichnen. So in Semesilam, Lailam[2]; deutlicher noch in den zahlreichen

1 Der Verfasser von Taf. 34 (WÜNSCH) spielt mit Akrostichon: *Ευλαμων Υλαμωνε Λαμωνευ* usw.

2 Vgl. Lamanthathrê P IV 1184, Lamasir IV 864, Lamarmera V 15. Auch Darda-lam P VIII 82 bezeichnet den Sonnengott, der kurz vorher Lampsouêr (sonst Lampsou-Rê) heißt; vgl. S. 62.

Varianten von Lamps —, bei denen es sich überall um Sonnen- und Lichtgeister handelt. Ihnen würde sich Eulamon als der Schön- oder Starkleuchtende, als Osiris selbst gut beigesellen.

Diese Erklärungsversuche bezwecken, dem Sinn näher zu kommen, den der Magier dem Eulamon-Gespenst unterlegte (falls er sich überhaupt eine bestimmte Vorstellung von Gestalt und Namen machen konnte und wollte). Denn von der ursprünglichen Bedeutung des Dämons besaß er schwerlich noch ein Wissen: R. GANSCHINIETZ[1] hat einleuchtend das Wort Eulamo auf das assyrische ullamu „ewig" zurückgeführt und damit unsere Kenntnis von Spuren dieses östlichen Kultur- und Sprachgebietes in der griechisch-ägyptischen Zauberliteratur wertvoll bereichert.

Die Ausführung des Zaubers im Ganzen, gewissermaßen die Oberaufsicht, liegt demnach offenbar in der Macht des Sonnengottes Eulamo-Osiris; die Vollführung des Fluches im Einzelnen bleibt den niederen Dämonen überlassen, dem Pferdeköpfigen — falls er nicht doch Anubis ist — und seinen zwei Beisitzern, der Phrygia, den Nymphen und der Aidonaia.

So berühren sich die Zaubertafeln in ihrer Praxis eng mit den nicht seltenen, oben schon erwähnten Rezepten der Papyri, die einen Unterwerfungszauber zum Inhalt und den Licht- oder Sterndämon Bachych — Chychba: Stern[2] — zum angerufenen und ausführenden Gott haben.

Nach allem dem steht zu befürchten, daß eine Suche nach dem kopflosen oder geköpften Seth-Typhon, wie ihn DELATTE auf jener athenischen Gemme fand, in diesen Tafeln sich als fruchtlos erweisen dürfte — wenn der Nachweis, es handle sich in ihnen nicht um Dokumente einer sethianischen Gnostikersekte, als erbracht anerkannt wird.

---

1 Arch. f. Rel. Wiss. 17, 1914, 343 f. Unhaltbar ist MOÏSE SCHWABS Erklärung (Vocabul. de l'Angélologie, Mém. Acad. Inscr. 10, 1897, 399), der an hebr. עולם 'Univers,' 'Dieu', denkt. Als harmlose Verirrung mag das Kuriosum von Passeri gelten: *ευλαύω* bene fruor (bei SCHWAB).

2 So die übliche Ableitung von כּוֹכָב. Es scheint mir aber nicht erwiesen, daß die Grundform so gelautet hat oder ob nicht die häufige Form *χυχβαχυχ* oder *βαχαχυχ* das Ursprüngliche war (s. AUDOLL. 250 A 1 *Βαχαχυχ*, qui es in Egipto magnus demon). Es gibt unter den ägyptischen Dekanen (BUDGE, The Gods II 304—308) einen Khukhu (Kopt. *τπηχυ*) und einen Baba (Kopt. *χυ*). Der erste wird abgebildet als Anubis mit langem Stab in der Barke stehend, zwei Köpfe steuern und rudern. Über Anubis ein Stern. Die Verbindung beider Namen könnte auch zu den Formen Chychbachych u. ä. geführt haben. Um einen Lichtdämon oder einen mit ihm zusammenhängenden handelt es sich in jedem Fall der Erklärung.

Eine Prüfung der Bilder und Texte bleibt aber doch nicht völlig ergebnislos. Denn Tafel 29 zeigt auf dem unteren Teil des Bildes eine auffallende Szene. Sie illustriert drastisch die Textworte an die Dämonen: „Bindet den Artemios und macht ihn kopflos, fußlos, kraftlos“. Ähnliche Befehle werden, auch gegen mehrere Personen, T. 27, 32; 28, 7; 38, 8; 30, 19, 31 erteilt. Den unseligen Verfluchten zeigt das Bild mitten im Akt seiner Vernichtung. Zwei Dämonen — der links stehende mit Vogelkopf[1] — schlingen eine lange Kette um die Gestalt des Artemios, dem schon Kopf[2] und Füße fehlen. Wenn nun die Namen der Lichtgottheit Chychbachych um diese Geister geschrieben sind, wird man sie nicht als sethianische Diener, sondern als die des Sonnengottes bezeichnen; Osiris ist ja auch Unterweltsgott.

Und hier verdient auch jene attische Rachepuppe aus dem 3. vorchristl. Jahrh. ihren Platz, die R. Wünsch (Philol. 61, 1902, 26—31) beschrieben und abgebildet hat (S. 27): die Bleifigur eines Jünglings, die an Brust, Armen und Beinen Fesseln zeigt und des Kopfes durch einen Messerschnitt beraubt wurde. Nägel sind in Brust und Unterleib eingeschlagen. Hier liegt ein Sympathiezauber vor, der sich gegen das Leben des Verfluchten richtet: das zeigt die Tatsache der gewaltsamen Trennung von Kopf und Körper.

Diese kopflosen Figuren haben zwar nichts mit dem kopflosen Seth gemein, aber sie können wieder zeigen, wie geläufig jenen Kreisen die Vorstellung des durch Enthauptung vernichteten Menschen und damit auch kopflosen Dämons war.

Dem Bilde auf der Gemme Delattes scheint sich eher Tafel 49 aus Villa Aldobrandini zu nähern. Sie unterscheidet sich in Text und Illustration stark von den übrigen und hat in der Ausführung der Zauberwortfiguren Ähnlichkeit mit Aud.

1 Wünsch denkt an einen Raben als Tier des Seth, den er in dem Dämon selbst sieht. Ad. Jacoby erinnert mich an den Dämon Ornias bei Fr. Pradel, Griechische. . . Gebete (Rel. Vers. u. Vorarb. 4, 2) 1907 S. 20, 95 (Orneas), der auch als Ornai, Ornan und Orniel begegnet (Catal. codd. astrol. 8, 2 S. 15, 36; 17, 26; 39, 11).

2 'Schwach an Kopf' übersetzt W. Crönert, Passows Wörterbuch d. griech. Sprache Sp. 201, 69. Das Bild zeigt, wie wörtlich der Verfluchende seinen Wunsch auffaßte. Erst das Mittelalter gab den geistig Kopflosen, den Irren und Schwachsinnigen, eine akephale, enthauptete Patronin, die irische Prinzessin Dymphne (11. Jh.) in der flämischen Kirche von Gheel, ihrem Kultort.

243. In der oberen linken Ecke ein Tierkopf, umgeben von sechs züngelnden Schlangen. Rechts davon das Untergestell einer bandumwundenen Mumie, vor ihr eine Schlange. Unter dem Tierkopf eine zweite unförmliche Mumie, daneben: „halt fest, Eulamon“. Rechts unten wieder ein Tierkopf auf einer dreieckigen, trichterförmigen Basis, deren Spitze sich nach unten kehrt, und die nach oben von einem mit Kreuzlinien durchzogenen Band abgeschlossen ist. Nach WÜNSCHS Auffassung sollen die Tierköpfe wieder Eselsköpfe des Seth bedeuten. Aber auch hier findet sich keine Andeutung im Text, die auf diesen Gott führte. Die Form „Sith“ in den Zauberworten . . *σιϑ* und *κισιϑ*, *κισηϑ*, gehört — vgl. ob. S. 24, 5 — der Vox magica „Erêkisithphê“ an, die als Teil eines ganzen Zauberlogos in dieser Literatur wohl bekannt ist. Der Text auf Tafel 49 verlangt von den „heiligen Engeln und heiligen Namen“, einen Jockey Eucherios und alle seine Pferde zu binden und vernichten. So halte ich den Mumienfuß oben in der rechten Ecke für den von einer Schlange angegriffenen Eucherios und die beiden Tierköpfe für die seiner Pferde, die von den Dämonen gebannt und schon körper- und fußlos gemacht sind; die zweite Mumie dürfte als die des Osiris gelten, umgeben von Abwandlungsformen des Namens Eulamo.

Auf die Bannung der Rosse weisen einmal die Schlangen hin und dann wohl das mit Kreuzlinien durchzogene Band unterhalb des zweiten Pferdekopfes. Diese Figur ist es, die WÜNSCH (s. ob. S. 39) für einen Seth „auf dem Krug“ (Ephydrias) gehalten hat[1]. Er mag mit seiner Deutung des Gefäßes das Richtige treffen. Wenn ich auch den Tierkopf für den eines Pferdes und nicht des Seth-Esels betrachte, die Basis wird ein Behältnis sein. Die Verfluchung fand sich in einer Amphora, die noch die Asche eines verbrannten Toten enthielt, in ihr lag die Bleitafel. Der Aschenkrug stellte dem Magier die Verbindung mit der Unterwelt oder sie selbst dar. So kann er auch das zu vernichtende Pferd des Gegners auf oder in die Totenurne stecken: sie wird es vernichten, wie es im Befehl des Textes heißt: „Bindet, fes-

---

1 Unter dem dreieckigen Untersatz befindet sich in WÜNSCHS Skizze noch eine weitere Figur, die vom Zeichner mit einfachen Linien schraffiert eine Hydria darstellen könnte. Auf anderen Bildern bedeuten aber die so schraffierten Teile einer Tafel Lücken oder Löcher der Bleitafel. WÜNSCH scheint nur das Dreieck unter dem „Sethkopf“ als Hydria zu betrachten. Eine Entscheidung ist erst nach Neuvergleichung des Stücks möglich.

selt, hindert, packt wie Schlangen[1], werft nieder, schädigt[2], vernichtet, tötet, zerschmettert den Eucherios, den Jockey, und seine gesamten Pferde". Die bindende, bannende Kraft der Amphora können die gekreuzten Linien andeuten. Wenn sich nicht in dem mystischen Dreieck eher ein anderes Instrument verbirgt. Es gleicht nämlich in der Ausführung durchaus den Keilen, die im Kopf des gebannten Jockeys der Tafel 11 sitzen, besonders dem genau gezeichneten auf der linken Seite. Diese Keile müssen wie Nägel die Defixio bewirken: so könnte auch der primitive Zeichner des Bildes von Tafel 49 unter dem Pferdekopf den bannenden, festnagelnden Keil symbolisch angebracht haben...

Das gleiche Mumienband wie das dieser Basis begegnet auch sonst in den Bleitafeln: so auf dem typischen Bild der Tafel 16. Da ist Osiris auf dem Sarg, wie ihn WÜNSCH genannt hat. Der Oberkörper des Gottes ist mit Strichen kreuzweise bedeckt. Die rechteckige Sargseite ebenso, nur befindet sich in jedem Rhomboid, das die Kreuzlinien bilden, ein Punkt, der im ähnlichen Fall der Tafel 20 B fehlt. Ich sehe in diesen Punkten die Köpfe von eingeschlagenen Nägeln. Der Untersatz des Sarges, die Rolle, ist wieder mit Kreuzstrichen versehen so gut wie die Peitsche des Tierköpfigen, wie die Basis der beiden Beisitzer, wie die Mumie und der Untersatz des gebannten und von zwei Schlangen umwundenen Verfluchten. Mit Bändern und Stricken sind auch die gefesselten Jockeys der Tafel 20 A B durchzogen an Oberkörper und Knieen. Die Dämonen tragen die Bänder als Zeichen ihrer Gewalt und Fähigkeit, zu binden und bannen, die Verfluchten als Beweis vollzogener Bindung und Bannung. Den gleichen Zweck des Bindens und Fesselns, haben, glaube ich, die häufigen Striche, die mit einem kleinen Kreis endigen. Sie gleichen Stecknadeln oder Nägeln, und das mögen sie auch sein. An beiden oberen Ecken des Osiriskastens stecken zwei von ihnen, schräg eingeführt — die ganze Seite ist übernagelt. Vier haften, in WÜNSCHS Zeichnung ornamental gebogen, im Kopfe des Osiris; WÜNSCH dachte an eine Art göttlichen Kopf-

---

1 So möchte ich mit Hinblick auf die Schlangen am oberen Pferdekopf das Wort *ἀκοντίσατε* Z. 54 deuten. *ἀκοντιάς* ist eine schnell zufahrende Schlange (iaculus), *ἀκοντίζειν* kann wohl bedeuten: wie diese Schlangen auf den Feind zufahren.

2 *συνεργήσητε* von WÜNSCH nach Tafel 16, 18 wohl richtig ergänzt. Dort erklärt er, das Wort *συνεργεῖν* bedeute: „bei der Ausübung des Zaubers mithelfen", also „schaden'. Ich denke an *συνεργᾶν* mit der Bedeutung von *συνεργάζεσθαι*, oft gleich „schaden".

schmucks. Doch vergleiche ich auch mit ihnen jene drei Keile im Kopf des Pferdelenkers auf Tafel 11: sie sollen doch wohl festnageln, eine bildliche Defixio. Solche Nägel sitzen auch in Kopf und Schultern der von einer züngelnden Schlange umwundenen Gestalt der Verfluchungstafel, die R. WÜNSCH in den Deisidaimoniaka ARW 12, 1909 Nr. 3 S. 41—45 veröffentlicht hat. Nur sind es hier (Abb. 3) acht, auf den römischen Platten nur sechs. Statt der zwei, die dort in den oberen Winkeln der Basis des Sarkophags sitzen, ragen vier aus den Schultern des Gebannten, in dem WÜNSCH auch eine Osirismumie mit stark stilisiertem Kopfputz sieht. Das Gestell fehlt, der Körper der Figur ist wie bei den „sethianischen" Tafeln von einem Netz gekreuzter Bänder bedeckt. Solche Nägel liegen auch auf der Brust des tierköpfigen Dämons der römischen Dokumente; sie umgeben seine Füße; sie bilden Zauberzeichen, die WÜNSCH in ihrer Sternform als Stern des Osiris und (Arch. Rel. Wiss. 12, 1909 S. 39) als Anspielung auf das Kernwort der Bachych-Wortgruppe, Chychba (hebr. Stern), deuten wollte[1]. Weil ein solcher Nagelstern unter der Mumie von Tafel 16 steht, hielt er sie für die göttliche des Osiris. Ich denke eher: der aus Nägeln zusammengesetzte Stern zu Füßen der Mumie des Verfluchten, den zwei Schlangen umschlingen, bedeutet seine vollzogene Defixio, so auch Tafel 17 C.



Abb. 3. Zaubertafel aus R. WÜNSCHS Besitz.

So bieten auch die Zaubertafeln keinen akephalen Gott. Die Pferdeköpfe des Aldobrandinistücks wären als Beleg für den geköpften Seth der athenischen Gemme DELATTES in Betracht gekommen, hätte sich WÜNSCHS Ansicht als richtig bewährt. Und damit wendet sich die weitere Untersuchung des kopflosen Dämons zu anderen Dokumenten, die den Akephalos zweifelsfrei beweisen.

1 Dazu s. ob. S. 37.

Der kopflose Gott auf Zauberpapyri.

Diese Zeugnisse finden sich in den hellenistisch-ägyptischen Zauberpapyri, diesem Sammelbecken aller nur denkbaren furchtbaren Dämonen und Mischgottheiten.

Die Anrufung des akephalen Gottes wird in P. V Z. 96 ff. mit einem Rezept gegen Besessenheit verbunden. Ein Gebet, das eine Menge von Dämonen in einem Atem zu Hilfe ruft. Ägyptische und hebräische Elemente vermischen sich hier vor allem. Vielleicht ist schon der Verfasser des Zaubers eine Konzession an beide: Jeû nennt er sich, also wohl hebräisch, und Hieroglyphenschreiber, Zographos, scheint er zu sein. Seine „Stêlê", als Exorzismus über den dämonisch Besessenen zu sprechen, lautet:

Dich rufe ich, den Kopflosen[1]
den Gründer Himmels und der Erden,
den Gründer von Tag und Nacht,
den Gründer von Licht und Finsternis.
Du bist der gute Osiris, den keiner je gesehen,
Du bist Jabas, du bist Japôs,
Du hast Recht und Unrecht geschieden,
Du hast geschaffen Weib und Mann,
Du hast gezeigt Saat und Früchte,
Du hast gemacht, daß die Menschen sich lieben und hassen.
Ich bin Moses, dein Prophet, dem du deine Mysterien übergeben, die Israel feiert,
Du hast gezeigt Feucht und Trocken und alle Nahrung.
Erhöre mich. Ich bin der Engel des Phaprô, der gute Osiris.
Das ist dein wahrer Name, der den Propheten Israels überliefert wurde.
Erhöre mich, Arbathiaô... Sêth... Aôth, Jaô.
Erhöre mich und banne diesen Dämon.
Ich rufe dich an, den furchtbaren und unsichtbaren Gott im leeren Luftraum...
Heiliger Kopfloser, befreie den N. N. vom Dämon, von dem er besessen ist... Adônai... Abrasax, a e o ô y.
Starker Kopfloser, befreie den N. N. vom Dämon, von dem er besessen ist,... Jôêl... Abraôth, befreie den N. N. Aôth, Abaôth, Isak, Sabaôth, Jaô.

---

1 THEOD. SCHERMANN (Griech. Zauberpapyri, Texte u. Unters. z. Gesch. der altchristl. Lit. 34, 2 b, 1909, 14) faßt das bildlich und übersetzt: „Ich nenne dich ohne Anfang".

Er ist der Herr der Götter;
Er ist der Herr der Welt;
Er ist es, den die Winde fürchten;
Er ist es, der durch Befehl seiner Stimme alles geschaffen.
Herr, König, Herrscher, Helfer! Rette die Seele.
...Jaôt...Abrasax...Adônaie...
Ich bin der kopflose Dämon, der an den Füßen das Gesicht hat,
Ich bin der Starke, der das ewige Feuer hält.
Ich bin die Wahrheit[1];
Ich bin, der es hasset, daß Unrecht geschieht in der Welt;
Ich bin, der blitzt und donnert;
Ich bin, dessen Schweiß der Regen ist, der auf die Erde fällt, damit er sie befruchte;
Ich bin, der zeugt und vernichtet;
Ich bin die Gnade[2] der Ewigkeit;
Mein Name ist ein Herz, umschlungen von der Schlange.
Komm heraus und folge!

Die ganze Anrufung zeigt ein deutliches Nebeneinander ägyptisch-griechischer und jüdischer Elemente. Man sieht, wie der Kompilator gearbeitet hat. Die ägyptischen Teile mag er aus einem religiösen Buch genommen haben und in sie legte er seine jüdischen ein, die mit Moses, Isaks und Jahwehs Namen operieren.

Der kopflose Gott aber ist hier kein anderer als Osiris; wird er doch selbst bezeichnet als Osoronôphris, der Gute Osiris. Fast alle Prädikate, die ihm die Anrufungen zulegen, treffen auf Osiris zu. Und dieser Gott kann auch wohl als Akephalos erscheinen: sein von Seth abgehauenes Haupt schwamm lange im Meer, bis es bei Byblos landete, wo es Isis fand. Man hat auch sonst Osiris kopflos dargestellt: auf einem Sarkophag von Kairo liegt er so als männliche Gestalt (s. Taf. II 2), aus deren erektem Glied der Samen in großem Bogen springt: „symbole réaliste de la bénédiction du dieu, qui se répand sur ses fidèles" (DELATTE 234). Hinter und vor ihm Isis und Nephthys, die ihn wiederbeleben. Vgl. dazu S. 51.

Daß in einer der Anrufungsreihen des P V auch Seth begegnen soll, läßt aufhorchen. Ist er doch der grimmigste Feind

1 Die Stelle veranlaßt JS. LÉVY, Divinités égyptiennes chez les grecs et les sémites (Cinquantenaire de l'école prat. des hautes études, Par. 1921 S. 276, 1) zur Annahme, die Darstellung des kopflosen Gottes sei unmittelbar von der kopflosen Göttin der Wahrheit und Gerechtigkeit, Mêt, beeinflußt.

2 *λαρις* P *λάτρις* DIETERICH, *Χάρις* GOODWIN, REITZENSTEIN.

des Osiris. Und gerade sein Name soll auch ihm verliehen werden? Zunächst möchte man vermuten, der Passus sei durch einen magischen Bearbeiter eingedrungen, der nichts mehr von all diesen Zusammenhängen verstand. Hier würde es sich um eine jüdische Partie handeln: der wahre Osiris-Name, der Israels Propheten überliefert wurde, steht kurz zuvor da, und die Anrufung: „Arbathiaô Reibetathelebersêth arablatha. . . Ib Aôth Jaô" weist gleichfalls auf hebräische Einsprengsel hin. DELATTE schält aus den Worten ein selbständiges Sêth heraus, während der griechische Text des Papyrus diese Trennung nicht vornimmt. Es scheint mir unwahrscheinlich, daß der Magier gerade diesen Namen so versteckt unter sonst unbekannte Worte gesetzt hätte, mit nur einmaligem Vorkommen, wenn sich die Anrufung auf diesen Gott beziehen sollte. Doch wird man die Stelle nicht unbeachtet lassen dürfen, weil kurz nachher Osiris als der „furchtbare und unsichtbare Gott im Luftraum" angerufen wird. So heißt tatsächlich auch Typhon in P XII 11, 15 und XIV (s. S. 21 f.). Aber diese Bezeichnung widerspricht den Eigenschaften des Sonnengottes nicht: so kann er wie auch sein Überwinder Typhon heißen, der die „obere Herrrschaft" an sich gerissen hat. Ich bezweifle aber stark, daß man hier das Wort sêth in selbständiger Bedeutung aus seiner Umgebung loszulösen berechtigt ist: es bildet nur eine der zahlreichen Zusammensetzungsformen des Zauberwortes „Ber'. . .[1] inmitten hebräischer Umgebung. Ein Synkretismus Seth-Osiris, wie ihn DELATTE herstellen möchte, liegt schwerlich vor. Der akephale Gott ist in P V nur Osiris.

In einer „Traumforderung an Besas", die zwei Papyri, P VII 222 ff. und VIII 64 ff. erhalten haben, begegnet der kopflose Gott wieder. DELATTE hat ihn hier mit Bes gleichgesetzt.

Bes ist der richtige Übelabwehrer. In jeder Linie seiner verzerrten Zwergengestalt verrät sich der Zweck seiner Existenz im Glauben der Volksmassen, nicht der offiziellen Religion. Er verscheucht allein durch seine Erscheinung die bösen Dämonen: klein, höckerig, obszön kauernd auf seinem stark betonten Gesäß mit dem Löwenschweif, auf seinen Säbelbeinen. Halslos sitzt der häßliche Kopf auf dickem Rumpf; die Schlitzaugen blicken schief: er ist „amblyôpos", trief- oder blödäugig; stumpf die Nase, aufgerissen das Maul mit heraushängender Zunge über

---

1 *βερβαιμ, βερβελωχ, βερβιρσχιλατουρ, βερβροι, βερι θεν, βερζαθρωχ, βερθιωχ, βεριαμβω, βεριαι, βερρωθ, βερωωνιασω.*

dem Backenbart, und die Ohren haben die Schreckgestalt vom Löwen. Den Schädel ziert ein Federkopfputz, die Rechte schwingt eine Waffe, Schwert oder auch Lärminstrumente, die Geister zu verjagen.

In der „Traumforderung" wird sein Bild beschrieben, wie es der Zaubernde auf die linke Hand malen soll: ein nackter Mann, aufrecht stehend, mit einer Krone auf dem Kopf, in der Rechten ein Schwert, das schräg ans Gesicht läuft, in der Linken einen Stab. So ist auch dem Rezepte des P VIII eine Skizze beigegeben (s. Taf. II 2), die Bes allerdings nicht völlig nackt, sondern mit Lendenschurz bekleidet, und nicht häßlich und verwachsen, wie ihn die Terrakotten bieten, sondern als Normalgestalt zeigt. Der Bes-Typ an sich aber ist festgehalten: oft begegnet er so als schützender Kriegsmann.

Fr. Boll hat[1] in der Figur des P VIII das Bild des Orion-Osiris gesehen, wie ihn Vettius Valens als Stern beschreibt: in der Rechten zückt er ein Schwert, in der Linken hält er das sogen. Kerykion, das Zepter, bekleidet ist er bis zur Mitte des Körpers (Boll, Sphaera 167). Mag diese Beschreibung aber auch auf das Sternbild des Orion-Osiris zutreffen, der Pap. sagt ausdrücklich: „zeichne so den Bes"... Hätte die Zeichnung dagegen Osiris vorstellen sollen, dann wäre für den vorhergehenden Text doch wohl nur ein kopfloser Dämon in Betracht gekommen.

Die zweifellos bessere, zuverlässigere Überlieferung dieses Zaubers, der von Bes ein Traumorakel zu erreichen sucht, gibt P VIII. Nach der Beschreibung des Tintenstoffes, den man zum Schreiben nötig hat, verlangt er: „Seine (des Bes) Herausforderung sprich zur untergehenden Sonne". Und darauf folgt ein Hymnos an Helios, der bei seiner Ankunft am Ort der Toten aus dem Erdinnern den zuverlässig weissagenden, heiligen Dämon, also doch wohl Bes, heraussenden soll. Weitere Angaben beziehen sich auf das persönliche Erscheinen des Orakelgottes; dafür ist wieder eine Anrufung erforderlich; sie zitiert Z. 91—103 den „kopflosen Gott, der neben den Füßen das Gesicht hat, der blitzt und donnert:

Du bist es, dessen Mund ewig voll Feuers ist, der über die Notwendigkeit gesetzt ist,... Jaô, Sabaôth, Adonai, Zabarbathiaô.

Du bist es, der auf dem Myrrhensarg liegt, der als Kopfpolster Harz und Erdpech hat, den sie nennen Anouth, Anouth.

---

1 Philologus 66 (N. F. 20), 1907, 4^3.

Steh auf, Dämon; du bist kein Dämon, sondern das Blut der zwei Sperber, die am Kopfe des Osiris sprechen und wachen; du bist der weissagende Gott"...

Die erste Fassung, P VII, verzichtet ganz auf den Hymnus an Helios, gibt etliche Angaben für die Praktik und ihre Anrufung in P VIII anders und unrichtig wieder: nach ihr hat der Kopflose einmal (Z. 234) sein Gesicht auf den Füßen, dann (Z. 244) Kopf und Sehvermögen an oder in ihnen; sie spricht von „zwölf" Sperbern, die am Haupt des „Uranos" reden, und sie fügt ein: „Erwecke deine nächtliche Gestalt, in der du alles kündest; du bist der kopflose Gott, der in den Füßen hat Kopf und Sehvermögen, der blödsichtige Besas". Diese Fassung des P VII bezieht also offenkundig die ganze Anrufung des Akephalos auf Bes. So wäre dieser Dämon doch auch als kopflos gedacht gewesen?



Abb. 4. Brustgesichtiger Dämon aus Cagliari.

Das angekündigte Bild des Gottes fehlt; aber es ist gewiß nicht anzunehmen, daß es den Kopflosen dargestellt hätte. Es war ohne Zweifel kein anderes als das des Bes von P VIII. Die Vorstellung des Bes als eines kopflosen Dämons widerspricht anderer, sicherer Überlieferung. Zwar hat DELATTE (Fig. 10 S. 239) gemeint, mit der Figur eines Bes aus Sardinien, Museum zu Cagliari, aushelfen zu können: sie gibt einen plumpen Dämon wieder, der Bes darstellt und seinen Kopf unmittelbar auf dem Rumpf, ohne verbindenden Hals, sitzen hat. DELATTE nennt ihn „acéphale (stéthocéphale)", wobei freilich nur die zweite Bezeichnung stimmt[1]; denn der Gott verfügt ohne Zweifel über einen Kopf, der mit drei hochragenden Federn geschmückt ist: nur sitzt er an der Stelle des Oberleibes; und die Arme wachsen gewissermaßen aus den Ohren. Auch TH. HOPFNER schließt sich DELATTES Ansicht an. Damit ist aber noch nicht die Angabe erklärt, Bes habe den Kopf neben seinen Füßen (oder an oder auf ihnen). HOPFNER, Offenbarungszauber II S. 91, möchte hier an altägyptische Siegesinschriften denken, die gefesselte Besiegte darstellen mit abgeschnittenen Köpfen zwischen den Füßen. Aber das hat mit Bes nichts zu schaffen, und auch HOPFNER gibt zu, daß wir

1 DELATTE erinnert an das libysche Volk, das Herodot erwähnt (4, 191: ἀκέφαλοι, οἱ ἐν τοῖσι στήθεσι τοὺς ὀφθαλμοὺς ἔχοντες) und an die Blemmyer des Plinius und Pomponius Mela.

einen Mythus von der Köpfung dieses Dämons nicht kennen: „Eben deshalb aber wird er dem durch Seth-Typhon zerstückelten Osiris gleichgesetzt".

Die Richtigkeit dieser Gleichung bezweifle ich. Wozu hätte dann der Zeichner des Besbildes in P VIII den Dämon mit Kopf versehen, wenn ihn der Text ausdrücklich als akephal bezeichnet? Die Papyri kennen ja Zeichnungen des kopflosen Gottes: eine bietet der zweite Berliner Papyrus. Nach DELATTE deutet die Gestalt des P VIII mit dem schräg gehaltenen Schwert an, daß sie von bevorstehender Enthauptung bedroht sei; er sieht in ihr eine Parallele zu dem Bilde der Gemme Rostowitz im Athener Nationalmuseum; s. oben S. 16. Aber in den beiden Situationen liegt kaum eine Verwandtschaft. Es wäre sonderbar, würde ein Wesen, das erst geköpft werden soll, aber noch immer seinen Kopf auf dem Hals trägt, schon zu Lebzeiten als kopflos bezeichnet; der im Hymnos als Akephalos angeredete Dämon findet seine Illustration schwerlich in der Skizze des P VIII. Sein Genosse im zweiten Berliner Papyrus wird dort unzweideutig als Mann ohne Kopf abgebildet.

Doch auch ohne solchen Einwand sehe ich in der Gestalt des P VIII keinen sich bedrohenden Gott, vielmehr einen Dämon, der seinen Ursprung in einer der üblichen und landläufigen Darstellungen des Bes[1] als schützenden Kriegers finden dürfte: er hält das Schwert zur Abwehr; daß er es übrigens in der Zeichnung nicht an den Hals unmittelbar, sondern an die Schläfe führt[2], dürfte auch gegen DELATTES Interpretation sprechen. Bes war gezeichnet als Orakelgott in seiner Stellung, die typisch war für ihn als Abwehrer von Feinden, hier von bösen Dämonen.

Was in der Anrufung selbst gesagt wird, bezieht sich alles klar und eindeutig auf Osiris; so besonders die beiden Falken, die am Kopfe des Osiris sprechen und wachen: Isis und Nephthys behüten in Falkengestalt den Sarg des Osiris; dieses Bild hält eine Vignette fest im Pap. des Hunefer[3], eine andere im „Buch von den Dingen der Unterwelt", wo die Göttinnen den Gott in seiner Erscheinungsform als Skarabaeus wiederbeleben[4];

1 Vgl. FRANZ BALLOD, Prolegomena zur Geschichte der zwerghaften Götter in Ägypten, Diss. Münch. 1913, Abb. 72, 73, 90, 95.

2 *ξίφος καμπῇ ἐπὶ τὸν τράχηλον κείμενσν* P VIII 107.

3 s. HOPFNER, Off. II Abb. 8.

4 DELATTE, S. 208 Fig. 4. Andere Auffassung im Demot. mag. pap. von London-Leiden, ed. GRIFFITH-THOMPSON, Kol. 9. 10 bei HOPFNER, Off. II S. 127: „Ich bin einer der zwei Falken, die über Isis und Osiris wachen."

in Menschengestalt sind sie abgebildet auf dem Relief eines Sarkophags zu Kairo[1]: hier beleben sie, nach herrschender Auffassung. mit vier anderen den kopflosen Körper des Osiris.

Schwer erklärbar scheint der schon oben berührte Ausdruck in P VII: Kopf und Gesicht habe der kopflose Gott an seinen Füßen. DELATTE denkt dabei (S. 210) an Darstellungen des Bes, die Schlangen und Schakalköpfe an seinen Füßen zeigen[2]. Ich fürchte, diese Erklärung reicht hier nicht aus; zumal ich nicht glaube, daß unter dem kopflosen Dämon Bes zu verstehen ist. Eine Sagenversion, nach der etwa Seth dem überwundenen Osiris den Kopf vor die Füße gelegt habe, bevor er den Körper in achtzehn Teile zerstückelte, besteht offenbar nicht ausdrücklich. Aber diese Anschauung hätte sich nach einigen Bildern, die aus ägyptischem Kriegswesen überliefert sind, nur folgerichtig herausbilden können; man braucht wohl gar nicht erst nach einem Mythos zu suchen, wenn man sich die Monumente vergegenwärtigt, die BUDGE, Osiris I 176—230, Kap. VI, gesammelt hat: sie zeigen Hinrichtungsakte, die Könige an Gefangenen vollziehen. Die Enthauptungen stehen durchweg im Vordergrund, und vor allem kommen hier die zehn Geköpften 'from the shield of Narmer' (Brit. Mus.) in Betracht: sie haben die Arme an den Leib gefesselt, und zwischen den einwärts gebogenen Füßen liegen ihre Köpfe (BUDGE I 201, 203).

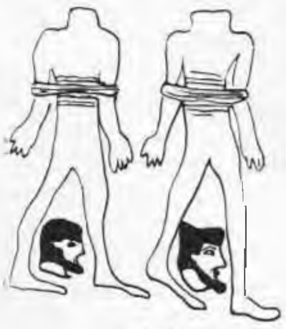


Abb. 5.
Geköpfte Gefangene aus Ägypten.

An solche Siegesinschriften, wie sie auch das Grabmal Ramses' IX. in Menge besitzt, hat wohl HOPFNER gedacht, wenn er diesen ägyptischen Brauch zur Erklärung unserer Stelle beizieht und sie übersetzt: der du Kopf und Gesicht „zwischen" den Füßen

1 Nr. 34 647, DELATTE Fig. 8; s. unt. S. 51. und Taf. II 2.

2 Vgl. W. WEBER, Die äg. griech.Terrakotten, Berl. 1914 Textbd. Abb. 92. DREXLER verweist bei Roscher, Lex. der Mythol. I 2, 2886, auf einen Bes im Brit. Mus. (nr. 1207), der ein Auge in der Hand hält. PLEYTE wollte es als „linkes dem Mond identisches Uta-Auge" deuten, während DREXLER jede lunare und solare Beziehung des Bes ablehnt. Im Demotischen Zauberpap. Kol. 4, 8 (vgl. HOPFNER, Off. II § 206) erscheint der Sonnengott „in Gestalt eines Priesters . . . mit einer Schnauze an seinen Füßen." GRIFFITH erklärt: with jackals'heads on their feet indicating wariness and swiftness (?), und zieht zweifelnd unsere Stellen zum Vergleich bei. Eine Spur für den kopflosen Gott scheint hier auch Ad. Jacoby, wie mir, sehr fraglich.

hast[1]. Eine Darstellung des geköpften Osiris, dessen Haupt zwischen oder zu seinen Füßen liegt, fand ich freilich nicht. Das reiche Bildmaterial in den Werken von BUDGE über Osiris und die ägyptischen Götter enthält keines, das sich für diesen Fall verwerten ließe. Wo Osiris kopflos erscheint, so auf dem Basrelief des Kairener Sarkophags und auf einem ähnlichen von Philae, wo Serget und Tua (?) den Körper mit magischen Zeremonien behandeln — nirgends ist das Haupt beigefügt. Selbständig dagegen findet es sich in den zahlreichen Abbildungen der „Kopfbüchsen", für die BUDGE etliche Beispiele, so aus Meroë und Abydos, anführt[2]. Wohl gibt es Belege für den kopflosen Osiris, der sein Haupt als Sonnendiskus in den erhobenen Händen hält. Denn diese Bedeutung hat doch, denke ich, Osiris als Tet im Papyrus von Ani: aus dem Querbalken des Henkelkreuzes, das den Oberleib des Gottes bildet, erheben sich die beiden Arme; die Hände halten den Diskus (BUDGE, Os. I 51). Ich möchte, freilich ohne Kenntnis des Originals, die Vignette aus dem „Buch von den Dingen der Unterwelt", die DELATTE[3] als „buste de femme acéphale" erklärt, „sortant de la montagne d'Occident et dont les bras levés supportent le disque solaire", zunächst auch als haupttragenden Osiris betrachten[4].



Abb. 6. Vignette aus dem Buch... der Unterwelt.

Man wird aber zur Erklärung des Kopfes, den der Akephalos an den Füßen haben soll, weder den Mythos noch den Hinweis auf Enthauptete, denen der Sieger den Kopf vor die Füße legt, nötig haben. Der alte Bestattungsbrauch Ägyptens genügt wohl vollkommen zur Deutung des Ausdrucks. Beim Akroteriasmos, der vollständigen Zerstückelung, wurde der Kopf „abgeschnitten gesondert aufgestellt oder zwischen die Beine des Toten gelegt, um ihm die Möglichkeit zu nehmen, ihn wieder aufzusetzen"[5]. Für Ägypten

1 Vgl. die Art von Verstümmelung, die sich in den Kyraniden findet: die abgeschnittenen Aidoia neben die Füße gelegt; S. 51 Anm. 3.

2 Vgl. Osiris I 56 Bild 3, 4; II 76 und sonst.

3 S. 233, Fig. 9, nach JÉQUIER, Le Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès p. 5. Von mir nicht eingesehen.

4 In den Händen tragen spätere Heilige des Christentums ihren Kopf nach dem Martyrium: Bilder bei A. BÖCKLER, Das Stuttgarter Passionale (Augsb. 1923), Abb. 40, 85, 102; auch im cod. Hist. f. 415 Stuttgart solche Märtyrer.

5 A. WIEDEMANN, Der lebende Leichnam (s. ob. S. 12, 1) S. 29.

ist Osiris der Prototyp des Toten, an dem die Zerstückelung vollzogen wurde: darum hat er als Akephalos das Haupt zwischen oder an den Füßen.

Mit dem niederen Volksdämon Bes hat Osiris als Akephalos, soviel ich sehe, nichts gemein. Der von DELATTE und HOPFNER angenommene Synkretismus scheint mir nach den vorhandenen Überlieferungen nicht gerechtfertigt. Ich nehme dagegen an: der Verfasser des Besas-Zaubers in P VIII beabsichtigte, den weissagenden Dämon Bes, der ja in Abydos eine Orakelstätte hatte, zu seinem Dienst erscheinen zu lassen. Dazu war die Zeichnung des Gottes, wie sie die Skizze des Pap. zur Verfügung stellte, auf eine Hand des Agierenden zu malen. Aber zur erfolgreichen Zitierung des Dämons bedurfte es noch der Vermittlung einer höheren Macht: sie fand der Zauberer in Helios-Osiris. Ein späterer Überarbeiter und Benutzer dieses Zaubers in P VII brachte Verwirrung in die bisher klaren Verhältnisse: weil die Orakelpraktik den Namen des Besas führte, verquickte er den Dämon mit dem kopflosen Osiris in der Heliosanrufung vor allem an der Stelle, die vom Gesicht des Gottes sprach: hier fügte er den „blödsichtigen Besas" ein. Den Hymnos ließ er ganz aus, weil er seinen Zweck — er sprach zu deutlich von Helios statt von Bes — nicht verstand. Bes als kopfloser Gott dürfte weder in der Zauberliteratur noch in der Kunst vertreten sein.

Osiris kommt als Akephalos bis jetzt allein in Betracht.

Auch als kopfloser Löwe begegnet er. P IV 2132 beschreibt ein „bannendes Siegel" auf einem Eisenring, dessen Bildritzung ihn unter dieser Gestalt verlangt. Den Kopf vertritt hier ein Isisdiadem, mit den Füßen tritt der Löwe auf eine Mumie[1]. Löwenköpfige Darstellungen des Sonnengottes sind nicht selten; Osiris heißt auch in einem ägyptischen Text „Ra, der große Löwe in seiner Scheibe"[2].

Der Mythos vom enthaupteten Osiris steckt auch gewiß in der Anrufung des ungenannten Sonnengottes, die P XII 2, 1 ff. bietet:

„Das Feuer[3] kam unversehens über die größten Dämonen, und der Himmel verschlang, ohne ihn zu kennen, den Kreis des heiligen Skarabäus, des sogenannten Phôrei. Der Skarabäus, der beflügelte, an Himmelshöhe stehende Herrscher, wurde ge-

---

1 Vgl. A. DIETERICH, Abraxas 53, 1. 2 Ebenda 52.
3 DELATTE ergänzt: des Blitzes.

köpft, zerstückelt, sein Größtes und Herrliches wurde unbrauchbar[1], und den Herrn des Himmels schlossen sie ein und vernichteten sie". Der Skarabäus, der Sonnenkäfer, ist die Sonne selbst. Er bildet das Haupt des kopflosen Sonnenherrschers, des Kheperà, der aufs engste mit Osiris zusammenhängt (vgl. BUDGE, The Gods I, 357). Ein Bild des Totenbuches gibt ihn wieder, wie er auf einem Thronstuhl sitzt, Herrscherstab und Lebenszeichen in den Händen, und statt des Kopfes steht der heilige Skarabäus über seinem Körper (BUDGE, The Gods I, 356 Taf. 8). Und so fährt Kheperà auch in seiner Barke über den Himmelsozean: wieder vertritt der Sonnenkäfer sein Haupt (BUDGE, Taf. 4 S. 334). Im „Buch von den Dingen der Unterwelt" sieht man den heiligen Skarabäus aus dem Gewölbe der Nacht davonkriechen; er wird sich in die Sonnenbarke begeben, den toten Osiris wieder zu beleben. Der Himmel verschlingt ihn, Seth ist hier nicht genannt. „Seines Körpers vornehmster und ruhmreichster Teil, dessen seine Feinde sich bedienten, ist evident der Kopf"[2]. Ich vermute eher: des Osiris wertvollster Teil ist sein befruchtendes Geschlechtsteil, das im Mythos ebenfalls eine große Rolle gespielt hat. Ihm, scheint mir, gilt auch der Preis der weiblichen Gestalten des Sarkophags von Kairo: sie staunen über die plötzlich wieder eingetretene Fruchtbarkeit des Phallos, der seinen Samen in weitem Bogen von sich gibt[3]; s. Taf. II 2.

Auf ithyphallische Darstellungen des Osiris, die man allenthalben finde, weist auch Plutarch, de Iside et Osir. 51, hin; sie kämen ihm zu wegen seiner Eigenschaften als Erzeuger und Nährer. Wie ein Gegenstück zu dieser Papyrusstelle mutet der Bericht Plutarchs von der Rache des Horos an Seth an, de Iside et Osir. 55: in Koptos zeige man ein Horosbild, das in einer Hand die Aidoia Typhons halte; Horos habe den Feind nicht ganz vernichtet, sondern nur seiner „Lebenskraft und Stärke" beraubt. Und an diese Schilderung erinnert wieder eine Zauberpraktik der späten Kyraniden (MÉLY-RUELLE 2, 26 Nr. 20): sie verlangt einen Mann mit abgeschnittenen Aidoia, die ihm zu Füßen liegen: diese Gestalt könnte so gut auf einen Osiris wie auf einen Seth zurückgehn, sucht man schon nach ihrer Entstehung.

---

1 *κατεχρησατο* P. DIET. DEL. *κατεχρει[ώ]σατο* schreibe ich.

2 DELATTE S. 247; zur Lesung vgl. Anm. I.

3 Vgl. das Zitat aus DELATTE ob. S. 43; die übliche Erklärung der Sarkophagszene bezieht sich auf Wiederbelebung des Osiris durch Isis und Nephthys; s. ob. S. 43. 48.

Zum phallischen Kopflosen des Kairener Sarges gehört die Szene des Basreliefs von Philae: sie zeigt Serget und Tua (?) am kopflosen Leichnam des Osiris ohne Phallos. Die Belebung des Toten scheint hier noch nicht eingetreten zu sein: darauf dürfte das Fehlen des zeugerischen Gliedes hinweisen.

Der „Kopflose" im Papyrus Mimaut.

Eine noch kaum geklärte und erklärte „Bildszene" illustriert den ersten Zauber des Pap. Mimaut. Die Überschrift zur Zweckbezeichnung fehlt; nur am Schluß heißt es: „Das ist die Praktik mit der Katze; sie übertrifft jede andere". Aus Bemerkungen im Text gehen ihre Absichten als Schadenzauber im Zirkus hervor. Man führt durch Ertränken den Tod des heiligen Sonnentiers, einer Katze[1], herbei. „Vergötterung" ist der Ausdruck für diese Todesart, die in der Zauberliteratur nicht selten für gewisse Tiere verlangt wird. Die Prozedur begleitet ein kurzes Gebet, an die zum Gott sich wandelnde Katze gerichtet:

„Her zu mir in der von dir angenommenen Gestalt der Sonne, katzengesichtiger Gott! Nimm an die Gestalt, die von deinen Widersachern (den N. N.) mißhandelt wird: vergilt ihnen und führe mir das und das aus. Denn ich rufe dich an, heiliger Dämon, nimm Stärke an und Kraft gegen meine Feinde, weil ich dich beschwöre bei den Namen Jao, Sabaoth, Adonai... Her zu mir,... katzengesichtiger Gott, und vollbringe das und das".

In diesen Worten liegt eine falsche Beschuldigung der Feinde des Zaubernden: er gibt vor, seine Gegner hätten die Katze getötet, nicht er selbst. Solcher „Verleumdungen" kennen wir aus dieser Literatur etliche, in denen die Anklagen noch weit deutlicher zum Ausdruck kommen[2]. „Nicht ich habe dir das und das getan" gibt der Zauberer vor, „der (oder die) N. N. war es". Die Marterung der Katze, seines heiligen Tieres, wird Osiris zwingen, herunterzukommen und ihr beizustehen oder ihren

---

1 Der Anfang des P III ist in Wesselys Kollation unverständlich. Nach ihr geht auch Delatte, der in Z. 1 *[ἐπί]κουρον . . [. Ἰ]ησοῦ Ἐσιῆ νε . . . νω* liest und herstellt. Seine Verweise auf den Jesusnamen in den ZPap. fallen hier von selbst weg, da die Zeile heißt: *λαβὼν αἴλ]ουρον [ἐκποί]ησον Εσιην ἐ[φ εἰς ἔτι ζ]ῶν[τα ἐς τὸ ὕδωρ· [ε]ἰ δ[ὲ] πνίγεις, λέγε . . .*

2 S. Eitrem, Die rituelle *Διαβολή*. Symbolae Osloenses 1924, 43—61.

Tod zu rächen: nicht am wirklichen Täter, sondern an den vom Adepten genannten Gegnern oder Konkurrenten, die er durch seinen Schadenzauber beseitigen möchte. Auf ein sauberes Papyrusstück hat er mit bestimmtem Schreibstoff zu zeichnen: „die Wagen und die Lenker und die Wagenkörbe und die Rennpferde“. Das wird um den Körper der toten Katze gewickelt und mit ihr begraben unter geeigneten Zeremonien. Das Grab mit seinem Räucheraltar wird in einer Anrufung besprochen: „Vollbringe mir das und das (Einsetzen des Befehls mit gewünschtem Inhalt). Her zu mir, du (Geist) an dieser Stätte“ (oder: ‚an diesem Grabmal‘)... „Zögere nun nicht, zu erscheinen und deinen Auftrag zu erfüllen. Sichere mich vor den Unterirdischen, binde den Lauf der Rosse der N. N. (Zauberworte: Aktiôphis, Ereschigal...), banne sie... Ich beschwöre den Geist und alle Dämonen dieser Stätte, und mir erfülle sich das und das, jetzt, jetzt, schnell, schnell. Denn ich beschwöre dich... bei dem eben vollendeten Gott und bei dem großen unterirdischen Gott und bei deinem Namen, vollführe das und das. Nimm das Wasser von der Ertränkung her und spreng es in der Rennbahn oder wo du sonst zauberst“.

Dann folgt ein Gebet, das man über dieses Wasser beim Sprengen spricht:

„Ich rufe dich an, die Erzeugerin aller Menschen, die die Glieder des Meliuchos (d. i. Osiris) zusammenzwang und den Meliuchos selbst... Ich beschwöre dich, Dämon, der du über diese deine Stätte gesetzt bist, und dich, den Dämon hier deines Geistes. Komm zu mir noch heute und in dieser Stunde und vollbringe mir das und das[1]“.

Wieder Zauberworte, meist bekannte Logoi; unter ihnen auch Sabaôth, Eulamôs... Den Schluß der Kolumne bilden zwei primitiv vorgezeichnete Schemata für die Schreibform der Zauberworte; das erste soll herz- oder traubenförmig geschrieben werden, d. h. mit jeder neuen Zeile fällt zu Anfang und Ende der äußerste Buchstabe weg; das zweite offenbar flügelförmig: nur jeweils der vordere Buchstabe wird getilgt. Mit der neuen Kolumne werden die Skizzen fortgesetzt. Wieder findet sich ein Abriß der Herz- oder Flügelform mit einer Zauberformel und der Anweisung: „herzförmig wie eine Traube“. Diese drei

---

1 *κοινόν* oder *κοινά*. Hier hat der Zaubernde immer seine persönlichen Wünsche und Aufträge einzusetzen, nicht aber ‘ce qu’on dit d’ordinaire: les noms, . . . voyelles, invocations usuelles etc.“, wie Delatte S. 206, 18 annimmt.

Zeichnungen werden wohl die sein, die auf drei schon vorher erwähnte Blättchen gesetzt werden sollen: es hieß, man solle auf dem Rücken, im Maul und in der Speiseröhre der Katze je ein Täfelchen anbringen. Die Inschriften werden die vergottete Katze gegen Angriffe feindlicher Dämonen schützen. Auch Götter kommen nicht ohne Amulete aus.

Dann aber folgt eine Szene, die sich wohl auf jene für das „reine Papyrusstück" vorgesehene bezieht. Zu ihr gehört gewiß die schlecht erhaltene erste Zeile der neuen Kolumne, die der Herstellung bedarf: „auf das Blatt wird gesetzt der übeltuende Dämon". Er ist unzweifelhaft erkennbar in der vom Beschauer aus rechts gesehenen Figur. Sie stellt ein tierköpfiges Bild (Taf. III 2) Seth-Typhons dar. Der eselsköpfige Dämon schwingt in erhobener Rechten eine Peitsche. In der Linken, die er in die Hüfte stemmt, hält er einen langen Stab, wohl die Lanze des kriegerischen Gesellen. Bekleidet ist er mit einem Mantel, der über den Oberarm herabfällt, außerdem einem Leibrock bis zu den Knieen; ein Gürtel hält ihn zusammen. Er, das übeltätige Element, wird gerne beigeholt, gilt es, einen Gegner zu schädigen, zu vernichten oder unschädlich zu machen.

Links vom Beschauer steht, kleiner als Seth, eine andre Gestalt: nackt, in der erhobenen Rechten einen Stock, in der ausgestreckten Linken einen runden Gegenstand haltend, wenn es sich dabei nicht einfach um die Faust oder Handfläche handelt. DELATTE will hier eine Frau erkennen. Offenbar veranlaßten ihn zu dieser Annahme die „chevaux pendants" auf der Zeichnung WESSELYS und die Andeutung starker Brustwarzen. Aber im Original besitzt die Figur weder hängendes Haar noch weibliche Brust. Lange Haare sind durch verdickte Federstriche an den Kopfumrissen angezeigt; die Brust ist männlich, und das Geschlechtsteil fehlt auch sonst bei männlichen nackten Zauberfiguren.

Kopfzerbrechen schafft freilich der Gegenstand, der sich unmittelbar an das Ende des Stockes anschließt und den die bisherigen Betrachter des Bildes mit ihm zur Einheit verbanden. DELATTE bezeichnet ihn als „boîte rectangulaire surmontée de trois petits triangles". Darüber steht die Angabe: „rechter Skeletos"[1]. Das weist auf eine Mumie oder ein Geisterwesen hin. Den Abschluß des Ganzen nach unten hin bildet eine rechteckig ausgesparte Basis von Worten, die aus Beinamen des Seth-Typhon

1 σκέλετος | δεξιός.

bestehen (Jô Erbêth, Jô Pakerbêth, Jô Bolchôsêth u. a.) und mit dem Befehl endigen: „Tu das und das". Sonderbar genug, daß diese Wortgruppe nicht unter dem Dämon steht, zu dem sie in Wirklichkeit gehört, zu Seth. Sonderbar auch die Beischrift „rechter Skeletos". Man wird sich folgerichtig nach dem linken Gegenstück umsehn. In WESSELYS Zeichnung, die DELATTE benutzte, sucht man es vergeblich. Das Original aber, und danach die Photographie (auch die bei EITREM[1]), hat es bewahrt: Spuren der Notiz „linker Skeletos"[2] stehen noch tatsächlich neben dem erhobenen rechten Unterarm Seths. Ich hoffe nicht fehlzugehen mit der Erklärung: die beiden, an sich nichtssagenden Angaben gewinnen überhaupt erst Sinn und Zweck als Korrekturnoten. Sie wollen Seth als linksseitige, die noch unbekannte Gestalt mit Stab und „boîte" als rechtseitige Figur (vom Beschauer aus gesehen) bezeichnen. Seth und sein Gegenstück sollen vertauscht werden. Mit Recht: Seth gebührt der Platz über der ihn bezeichnenden Wortgruppe. Ist also Gestalt und Text miteinander zu verbinden, so wird wie Seth und die unter ihm stehenden Worte „Jô Erbêth" usw. — auch für den nach rechts gehörigen „rechten Skeletos" ein Komplex des Textes sich herausstellen.

Für ihn dürften die Zeilen in Betracht kommen, die jetzt den Raum unter Seth und der kleinen Mittelfigur einnehmen. Hier wird, nach meiner Lesung, angerufen „die mächtige und starke Totenhülle dieses Tieres"[3]; verschiedene Gottesnamen nennen sie „Mithras, Damnameneus, heiligen König, Schiffsmann, der die Barke Gottes des Herrn lenkt; großen Katzengesichtigen, Lenker der Barke des Herrn". Das alles bezieht sich auf den Sonnengott, der auch später wieder angerufen wird mit der Bitte, die Gegner zu bestrafen, „die dein heiliges Abbild — die Katze — mißhandelten; sie sind es, die die heilige Barke mißhandelt haben"... In der Gestalt des „rechten Skeletos" sehe ich den Sonnengott, in dem Gegenstand, den er mit seinem Stabe berührt, den Sarg, aus dem er nach seiner Metamorphose von Katze zu Gott, durch die Beschwörung und den

1 Pap. Osl. Taf. II; vgl. ebda S. 47. 2 *σκέλετο]ς [ἀριστ]ερός.*

3 So lese ich die bisher sehr verschieden entzifferte Stelle Z. 71: *ὁρκίζω σε τ[ὸν] ἐν τῷ τόπῳ τ[οῦ]τ[ῳ ὑ]μένα ἥρωον κραταιὸν καὶ ἰσχυρὸν τοῦ ζώου τ[ούτο]υ.* Wobei man an den Kadaver der getöteten Katze (*ζῷον*) denken wird: er ist eine heroisierte Hülle geworden, die sich durch die Beschwörung wieder beleben soll, doch zur Gestalt des Sonnengottes. Die „Hülle" liegt in dem Sarg, von dem gleich die Rede sein soll.

Befehl Seths gestiegen ist:. Z. 89 wurde Typhon geboten, seinem Untergebenen, dem Geist der Katze, zu befehlen mit den Worten: „Vollende mir das und das in deiner Gestalt, katzengesichtiger Dämon, vollführe mir das und das"...

Anders DELATTE. Er hält den von mir als Katzensarg gedeuteten Gegenstand für einen Kasten, der von Isis-Hekate getragen, die Glieder des Osiris-Meliuchos bergen solle. Diesen Sarg hier vorzuführen, dazu liegt kein zwingender Grund vor. Isis wird nur als die Sammlerin der Osiris-Gebeine angerufen. Die Zeichnung stellt nur dar, was im vorliegenden Zauberprozeß geschehen soll: das Erscheinen Seths, der Isis-Hekate und des neu erstandenen Sonnengottes. Nicht mit Unrecht vergleicht DELATTE mit dem Sarg, in dem die Katze beigesetzt wurde, den des Osiris auf einigen „sethianischen" Bleitafeln (s. Abb. 2, in der oberen linken Ecke), aus dem sich der Gott erhebt. Findet man zwischen beiden Darstellungen auch keine unmittelbare Übereinstimmung, um eine Art primitiv gezeichneter Särge wird es sich in beiden Fällen handeln, dort um den des Osiris, hier um den der Katze, aus der ein neuer Osiris ersteht. Daß er nicht so im Bild erscheint, wie er angerufen wird: als katzengesichtiger Dämon, befremdet.

Auf den Gedanken, im „rechten Skeletos" Isis mit dem Totenschrein des Osiris zu sehn, brachte DELATTE der Text von Z. 43—53, in der tatsächlich Isis-Hekate und Meliuchos-Osiris an- und beigerufen werden. Es wäre auch gar nicht verwunderlich, fände man diese Gestalt bildlich vertreten. WESSELYS Skizze läßt sie zwar nicht erkennen, wohl aber das Original. Zwischen den beiden Dämonen rechts und links steht eine kleinere Gestalt, in erhobener Rechten eine langgeschweifte Peitsche schwingend. Wohl erscheint sie jetzt kopflos, und deshalb bezeichnete sie DELATTE als weiteren Beleg für den Akephalos,... aber nicht durch Absicht des Zeichners, sondern nur, weil ihr der Kopf durch eine große Lücke im Papyrus gewaltsam abhanden kam. Von einer akephalen Gottheit kann hier keine Rede sein, wie jeder, der das Original oder eine gute Wiedergabe eingesehen hat, erkennen muß: so jetzt auch S. EITREM, Pap. Oslo S. 47, und dann DELATTE selbst in einem Nachtrag zu seiner Studie[1], in dem er aber die Annahme von Beziehungen dieser Zauberpraktik zum „Kreis" des kopflosen Gottes aufrecht hält.

1 Le Musée Belge 26, 1922, 255: Études sur la Magie grecque VI, Nr. 2: ἀκέφαλος δαίμων.

Der Versuch, die Figur zu deuten, mag darum zu Ende geführt werden. Sie ist nackt, trägt weibliche Brüste. Ihr linker Unterarm war ebenfalls wie der rechte erhoben, vielleicht trug auch er eine Peitsche; Spuren des Schweifes scheinen noch erhalten. Da im Text dieses Zaubers nur eine weibliche Gottheit vorkommt, kann es sich bei der Deutung allein um sie, Isis-Hekate-Aktiôphis-Ereschigal, handeln. Griechische, ägyptische, babylonische Elemente haben sich in ihr vereinigt; DELATTE hat schon von anderer Seite her auf diesen Synkretismus hingewiesen[1]. Daß sie inmitten ihrer uns aus vielen Parallelen wohl bekannten Zaubernamen auch Herm-Hekate heißen solle, mag noch nicht ganz sicher stehn[2].

Damit könnten die drei Figuren des Eingangszaubers von P III eine Interpretation gefunden haben, die freilich teilweise auch nicht über den Wert eines Versuches hinausgekommen sein mag. Bildlich vertreten sind die beigerufenen Hauptgottheiten Seth, Osiris, Isis. Jeder Figur kommt eine bestimmte Partie des Textes, je eine An- und Beirufung zu. Seth und Osiris müssen, falsch eingezeichnet, ihre Plätze miteinander tauschen, der ihnen eigentümlichen Texte wegen[3]. Die drei Gestalten stehen, nach meiner Auffassung der Skizze, in diesem Zusammenhang: die beiden Götter Seth und Isis erheben drohend die Peitsche in ihrer Rechten gegen den Sonnengott, den sie, selbst vom Magier gezwungen, nötigen, die Befehle des Zaubernden auszuführen. Sie stehen in den Teilen des Textes, die im Rezeptformular unseres Papyrus als '*κοινά*' bezeichnet werden. Was sie enthalten — Schaden-, Unterwerfungs-, Liebeszaubereien — das ändert sich in jedem bestimmten Fall der praktischen Ausführung des Rezeptes. So kann auch nicht wohl, wie EITREM

---

1 Le Musée Belge 18, 1914, 41 f. Auf einem schwarzen Jaspis (Musée Nationale, vitrine 117): weibl. Gottheit mit Kuhkopf, mit Schlange, Fackel in jeder Hand. Über dem Kopf *πυρ . . .*, unter den Füßen *ελεβια*, unter dem r. Arm: *αβλαηλ*, unter dem l. Arm *λιβασιουρ*; vgl. P IV 3020 *ελε· ελω*; Anfänge mit *βια-* häufig in Zauberworten; vgl. auch *μανεβια* P IV 1587, wo aber Entstehung aus *μανεβαι (νχνχ)* vorliegen kann; *λιβα* wird aus *λ(ε)βια* stammen; *σιουρ* wird *ουσιρ* sein.

2 Z. 46: *νεβ]ουτοσου | αληθ αρκυια, νεκυια, ι[ρ]μη Ἑκάτ[η Ἑρμε | κατηληθ αμουμ*. Es fragt sich, ob aus dem letzten Wort eine *Ἑρμεκάτη* gelesen werden darf. In *ερμε* kann eine Variante von *ι[ρ]μη* stecken, in *κατηληθ* eine Nachbildung von *σουαληθ*.

3 Beschwörung der Isis-Hekate Z. 43—48; des Helios-Osiris Z. 71—86; des Seth-Typhon Z. 88—94, wozu gehören die versprengten Zeilen 115*—123 und die mit Epitheta des Gottes rechteckig beschriebene Basis, über der die Figur des Dämons (der 'linke Skeletos') stehen soll.

meinte[1], die von mir als Isis-Hekate gedeutete mittlere Figur eine menschliche Gestalt vorstellen, die in Seth-Typhons Gewalt sich befindet. Dem widerspricht schon die geschwungene Geißel der Figur. Wie man sich in jenen abergläubischen Kreisen den Zustand eines Wesens dachte, das von einem Dämon in Besitz genommen sein sollte, das zeigen die von EITREM veröffentlichten Bilder des Pap. Oslo plastisch und drastisch genug.

Als Beispiel für den akephalen Gott fällt die Szene des Pap. Mimaut weg. Die von DELATTE durch die Schuld einer unzulänglichen Erstabbildung als kopfloser Dämon behandelte Figur ist das verstümmelte Bild einer ursprünglich unversehrten Isis-Hekate.

Der kopflose Gott des Berliner Papyrus.

Einen sehr wertvollen Beleg für den kopflosen Dämon im Zauber hat der zweite Berliner Papyrus erhalten. Bezweckt wird in ihm eine Orakelsendung; er zählt zu den zahlreichen Offenbarungspraktiken. Die Anweisung, wie die Handlung im einzelnen auszuführen sei, ist in zwei Fassungen überliefert, einer kleineren, Z. 1—63, und einer ausführlicheren, der eine Zeichnung des Akephalos beigegeben ist[2], Z. 64—184. Der Zauber scheint sich großer Beliebtheit und Verbreitung erfreut zu haben. Wenigstens ist im ersten Teil von zwei weiteren Vorlagen die Rede, die der Redaktor benutzt haben will; zu ihnen kommen dann noch die beiden im Pap. II selbst erhaltenen Exemplare.

Leider fehlt uns der Anfang des ersten Stückes, der über den Akephalos vielleicht ausführlicher berichtete. Denn der jetzige Beginn bringt unvermittelt Anrufung und Befehl an den Orakelgott und an vorher ungenannte „gewaltige Dämonen", zu weissagen. Mitzubringen für die Praktik sei auch „das" Täfelchen, auf das „der" Kopflose gezeichnet wird und das man zusammengefaltet neben sich, an den Kopf legen muß; Taf. I 1.

Diese Fassung scheint doch vorhergehende Erwähnung des Täfelchens wie des Kopflosen vorauszusetzen.

Die andere Fassung der Zauberhandlung gibt der zweite Teil des Papyrus (Z. 64 ff.). Auch hier hat das Bild des Kopf-

1 Les Papyrus magiques grecs de Paris, Videnskapsselskapets Skrifter II 1923, 27.

2 Sie gehört beiden Rezepten an; Fassung A erwähnt sie Z. 47 als „das unten gezeichnete Bild".

losen den Wert eines Zwangsmittels. Es muß auf den Fetzen vom Kleid eines gewaltsam Getöteten gezeichnet und als Lichtdocht verbrannt werden. Daraufhin wird der Gott, von Feuerqualen gefoltert, es vorziehen, dem mächtigen Zauberer zu erscheinen und ihm zu weissagen.

Der Zweck der Zeichnung geht aus Z. 45 ff. hervor: sie gilt als letztes, kräftigstes Zwangsmittel, das den Gott, Apollon, zum Erscheinen nötigen soll. Der Kopflose, dessen Skizze am Ende des P II steht, wird mit Myrrhentinte auf ein Papyrusblatt gemalt, mit einem Fetzen vom Kleid eines gewaltsam Getöteten umwunden und in die Fußbodenheizung eines Bades geworfen oder, nach anderer Überlieferung, über ein Licht gehängt oder darunter gelegt. Denn der erste Fall wirkt sich zu heftig aus; d. h. den kopflosen Gott erregt die Verbrennung seines Abbilds so stark, daß sein Zorn dem Magus gefährlich werden muß. Und eine weitere Vorlage rät, den Gott dadurch zum Erscheinen zu veranlassen, daß man sein Bild in die Heizung eines Bades wirft, fünf Tage nach der Anrufung, mit den Worten: „Abri und Abrô, Exantibil, Gott der Götter, König der Könige, zwinge jetzt einen freundlichen Orakelgeist zu mir zu kommen; sonst greife ich zu schlimmeren Strafen"...

Aus dieser unvollständigen Überlieferung der Handlung geht kaum hervor, welche Gottheit mit dem Akephalos gemeint ist. Dem Text nach müßte Apollon hier den Kopflosen bedeuten; in ihm scheint der Verfertiger der Anweisung den „Gott der Götter und König der Könige" zu sehn; ihn muß die Figur auf hieratischem Papyrus darstellen. Er muß erscheinen auf den Zauberzwang hin und dem Magier seine Ankunft durch einen Peitschenschlag[1] andeuten... Doch Apoll als Gott ohne Kopf, als Dämon mit der Geißel — er wirkt in dieser Aufmachung, besonders nach der bisherigen Deutung des Akephalos, nicht ohne weiteres glaubhaft.

Der Orakeldämon wird zunächst wieder angerufen als Apollon, Herr des Gesanges und der Prophetie. Aber der Hymnos vermengt ihn gar bald mit dem Sonnenherrscher; Apoll und Helios sind dem Magier nur mehr Ein Gott: „Sei gegrüßt, Walter des Feuers, Weitschauender, Herr des Weltalls, rosseberühmter Helios,

---

1 So erklärt sich mir die textlich schwierige Stelle Z. 58/59: *ἐὰν δὲ αἴσθῃ πληγῆς μα | σησιν τοῦ κυμίνου . . . κατάπιε.* Verschiedene Versuche: *μασώμενος κύμινον* Hopfner, *μασήμασιν* Abt. Ich ergänze am Schluß der Zeile *μά(στιγος)* und erkläre *σῆσιν* „Siebung", Portion gesiebten Kümmels.

erdumspannendes Auge des Zeus, über und über Schimmernder, der die hohe Straße zieht, Himmel durchfliegender, am Himmel wandelnder, strahlender, segnender, Feuergewaltiger, du mit dem schimmernden Panzer, du mit den Goldzügeln, mit dem goldenen Weg, alles sehender, umeilender, hörender. Dir gebären die lichtbringenden Flammen den Morgen, hinter dir schreitet die rosenfüßige Göttin des Aufgangs, vor dir die Göttin des Untergangs, flüchtig schwingt sich die Nacht vom Himmel, hört sie den Schall deiner Geißel um den Nacken der Fohlen"... Dann wieder ruft der Hymnos Apollon an. Doch nur auf kurze Strecke. Bald geht er über in den typisch ägyptischen Preis des Sonnengottes, der verschiedene Gestalten hat nach den vier Himmelsrichtungen hin:

„Einen heiligen Vogel hast du auf deinem Gewand in den Teilen des Roten Meeres (?), in den Gegenden nach Osten hin die Gestalt eines unmündigen Kindes, sitzend auf der Lotosblume, in den Gegenden nach dem Südwind hin aber hast du die Gestalt des heiligen Sperbers, mit der du die Glut sendest in die Luft, in den Gegenden dem Westwinde zu hast du die Gestalt eines Krokodils, den Schwanz einer Schlange, aus dem du sendest Regengüsse und Schneegestöber, in den Gegenden des Ostwindes hast du die Gestalt eines Drachen mit einer luftgestaltigen Königskrone, mit der du beherrschest das Leben unter dem Himmel und auf der Erde; denn als Morgenrot[1] bist du in Wahrheit erschienen... Höre mich, größter Gott Kommês, Erleuchter des Tages, Kind beim Aufgang, Durchwandler des Himmelspols, der sich selbst begattet und Macht verleiht, Vermehrer und Hell-Leuchtender, Schöpfer der Wasser, stärkster Gott Kommês"... Dann wieder unvermittelter Übergang in den Anruf des Phoibos. Aber der Sonnengott ist im Kernstück des Hymnus ganz unverkennbar. In verschiedensten Phasen erscheint er, eine Mischung aus griechischem Helios und ägyptischem Cheprê und Osiris.

---

1 Die hebräischen Elemente fehlen in Wirklichkeit, abgesehen von einem Sabaoth und Adonai in den Zauberworten. Denn die Worte *τοῦ . . . επι γησμουσαιοις γάρ*, erklären sich nicht als *ἐπὶ γῆς· εἰς Μουσαῖον οὐ ἄρ ἐφάνης* (Parthey) oder *εἰς Μουσαίοις γάρ* (Abt), sondern als *τοῦ . . . ἐπὶ γῆ σεισμοῦ. Ἕως γὰρ* (*θεὸς γὰρ* Radermacher). Der angerufene Gott ist Herrscher auch des gefürchteten Erdbebens, sein Luftdiadem ist (vielleicht nach der rationalistisch angehauchten Erklärung des Redaktors) das Morgenrot. Hopfners Annahme (Off. II S. 97), der ägyptische Urgott und der Gott des Moses seien dem Sonnengott hier gleichgesetzt wie auch dem Apollon, würde durch meine Interpretation wegfallen.

Diesem Gott, Osiris-Helios, ist die Erfüllung des Offenbarungszaubers eigentlich zugedacht, und die zweite Fassung der Praktik im Papyrus ist die ursprüngliche: erst in Verbindung mit dem Sonnengott gewinnt die zauberische Beihilfe des Akephalos-Bildes als eines folternden Zwangsmittels Sinn. In der ersten Fassung fehlt der Sonnengott, die Zeichnung des Kopflosen wird verlangt. Aber Apollon wird sich auf die Verbrennung des Osirisbildes hin nicht bemühen, dem Magier zu erscheinen. Man müßte nur einen so vollständigen Synkretismus von Osiris-Helios und Apollon annehmen, daß der Benutzer dieser Zaubereien in Apoll auch ohne irgendwelche Anspielung auf solare Eigenschaften den Sonnengott gesehen hätte. Die Komposition der großen Anrufung in der zweiten Fassung scheint mir aber darauf nicht hinzudeuten. Denn sie schiebt die Bestandteile zweier Hymnen auf beide Götter so auffällig und plump durcheinander, daß sich aus ihnen leicht ihre Zugehörigkeiten zu zwei ursprünglich getrennten Anrufungen des Helios und des Apollon ablösen lassen. Ich möchte in diesem Gemengsel weniger einen, an sich wohl möglichen und anerkannten, Synkretismus Helios-Apollon sehn als die Ungeschicklichkeit und Unwissenheit des Kompilators, der zur Formulierung eines Offenbarungszaubers eine Praktik mit Hilfe des akephalen Osiris zur Hand hatte, in sie aber eine zweite einarbeitete, die durch den Namen des Allerweltsorakelgottes Apollon bei den Kunden seiner Kunst noch höheren Glauben zu finden versprach. Die erste Fassung wird dann aus dieser Kompilation gezogen sein: sie verzichtete ganz auf den Sonnengott, da Phoibos Apollon für den Orakelzweck völlig zu genügen schien. Die Entstehung dieser Dokumente fällt wohl in eine Zeit und Umgebung, die sich in einer vollkommenen religiösen Verwahrlosung und Verwirrung befand. Aber sie hat uns wenigstens das Bild[1] des Akephalos hinterlassen.

An seiner wenig gottwürdigen Aufmachung und Gestalt darf man sich nicht stoßen; sein Zeichner war kein Künstler. Ungefüg sitzt ein plumper Leib, schildähnlich ausgeführt, auf ebenso schlecht und roh gezeichneten Beinen. Aus dem in breiter Linie abgeschnittenen Rumpf ragen fünf „fähnchenartige Gebilde", wie sie Hopfner (Offenbarungsz. II S. 97) mit Delatte nennt. Sie bedeuten zweifelsohne das Blut, das aus der Enthauptungswunde spritzt, doch fragt es sich, ob ihnen auch der Zeichner

---

1 Wiedergabe bei Parthey in der Ausgabe und bei S. Eitrem, Zu den Berliner Zauberpapyri, Videnskapss. Forhandl. 1923, 1, Tafel. S. unten Taf. I 1.

diese Deutung gab. Sie gleichen in seiner Skizze auffallend kleinen, auf dünnen Hälsen sitzenden Vogel- oder auch Schlangenköpfen. Nicht leicht zu deuten sind die Gegenstände, die der Kopflose in seiner rechten und linken Hand hält. DELATTE, und mit ihm zweifelnd HOPFNER, sieht in dem Stab der Rechten, der oben in zwei Kreisen, unten in zwei Haken endigt, eine Blume. Ich halte ihn eher für die Peitsche, mit denen ägyptische Gottheiten nicht selten ausgerüstet sind. Ihren Schlag hat der Magier beim Eintritt des herangezwungenen Dämons zu spüren. Die Linke trägt einen Zweig mit 14 oder 16 Blättern; als Palmzweig deutet ihn HOPFNER, als den im Text erwähnten zwölfblättrigen Lorbeer DELATTE. Die Entscheidung ist schwierig, vermutlich aber hat der Zeichner im Kopflosen nicht Osiris, sondern Apoll gesehen, und so mag er ihn mit seiner Pflanze, dem Lorbeer, versehen haben, der ja auch zur Ausführung der Praktik ausgiebig verwendet wird. Ob auch die Vorlage, solang sie noch unverdorben überliefert wurde, diesen Zweig aufwies, läßt sich mit unsern heutigen Mitteln kaum entscheiden. Die ganze Gestalt ist beschrieben mit Zauberworten und -buchstaben, sie fehlen auch nicht unter den Armen und Füßen. Lampsourê — der unkundige Schreiber schrieb Champsourê —, Damnameneus und Semesilam deuten auf die solare Bedeutung der Gestalt hin, es sind die Lichtdämonen, die als Schützer beigerufen werden, und auch die sieben Planetenvokale, die sich auf dem Rumpf befinden, in verschiedensten Kombinationen auf dem übrigen Körper, stehen gewöhnlich in solarer Umgebung: zu ihr gehört hier auch der Skarabaeus, den der Magier auf die Schwelle der Zimmertüre zu malen hat.

Ich sehe in der Figur des Kopflosen die des Sonnengottes, der den Weissagezauber erfüllen soll. Weniger seine Köpfung als vielmehr die Tatsache, daß man sein Bild ins Feuer wirft, bildet für ihn Folter und Zwang zu erscheinen. Die Zutat des Apollon scheint mir Folge späterer Verwirrung zu sein; doch mag man auch noch die Vermengung beider Götter als bewußten Synkretismus empfunden haben.

Einen sehr umständlichen und verwickelten Gang der Zauberhandlung glaubt HOPFNER aus den tatsächlich oft unklaren Angaben des Textes ableiten zu müssen. Nicht Apollon-Kommês-Râ soll offenbaren, sondern ein ihm unterworfener Geist der Erdtiefe. Der Sonnengott muß den Unterweltsgottheiten Hekatê-Baubô-Ereschigal u. a. den Befehl des Zauberers, ihm einen Orakelgeist zu senden, überbringen. Ihn schicken sie denn auch in Gestalt des Gewaltsamgetöteten, dessen kopfloses Bild auf einen

Fetzen seiner Kleidung gezeichnet wurde. Mag dem Kompilator des zweiten Berliner Papyrustextes ein ähnlicher Gang der Praktik vorgeschwebt haben, er verkannte gewiß die Bedeutung des kopflosen Dämons — ursprünglich galt die ganze Handlung dem Sonnengott, an den sich die Hauptbestandteile der Anrufe richten; sein Erscheinen sollte mit der Verbrennung seines akephalen Sympathiebildes erzwungen werden.

Zu zwei Bildern des Pap. Oslo[1].

1.

Die Skizze des Kopflosen im zweiten Berliner Papyrus ist bis jetzt die einzige Darstellung des Akephalos in der Zauberliteratur geblieben. Aber die Vorsicht scheint zu verlangen, das vierte Bild des Pap. Oslo (Taf. I 2) in diesem Zusammenhang nicht wortlos zu übergehen: es könnte möglicherweise neues Material liefern.

Der Text dieses Zaubers bietet eines der vielen Mittel, dem Liebenden das ersehnte Wesen beizuzwingen. Die Anrufung richtet sich an den „mächtigen Gott, der gründet und verödet, den ein weißes Schwein erzeugt hat, der erschienen ist in Pelusium, der in Heliopolis hält einen eisernen Stab, mit dessen Hilfe du das Meer entriegelt und durchschritten und alle Pflanzen ausgetrocknet hast." Der Herausgeber und Erklärer, S. EITREM, hat in seinem Kommentar (Z. 105, S. 56) festgestellt, daß diese Gottheit Min von Koptos sein müsse: auf ihn trifft die Sage von der Geburt aus einem weißen Schwein zu. Wenn ich recht sehe, glaubt EITREM eine Vermischung von Min, Seth und Jahweh in der Gottheit dieser Praktik zu erkennen. Die Erinnerungen des Verfassers an Stellen der Septuaginta scheinen sicher: die Austrocknung des Weges durchs Rote Meer, die Bedeutung des eisernen Stabes in Psalm 2, 9. Aber an Seth mahnt nichts in diesen Worten — auch der große Weltgott, jeder schöpferische Gott kann wieder vernichten, veröden, was er oder ein anderer aufgebaut hat. Vielleicht hat sich EITREM durch die Tatsache beeinflussen lassen, daß der unmittelbar voranstehende Liebeszauber mit einer Anrufung Seth-Typhons arbeitet. Die Praktik auf Spalte 4 wendet sich nur an Min. Und das in seinem ur-

1 Vgl. Tafel I 2, III 1; über die Bilder des Pap. Oslo s. K. PREISENDANZ, Phil. Wochenschr. 46, 1926, 401—7.

eigentlichen, solaren Wesen, auf das u. a. Erman hingewiesen hat, Äg. Religion[2], S. 17.

Denn die Abbildung zeigt eine Dämonengestalt, aus der mir diese Bedeutung erschließbar erscheint: eine Figur, die dem Auge des Uneingeweihten zunächst keine große Menschenähnlichkeit bietet. Das Zerrbild besteht der Hauptsache nach aus den rohen Linien der Füße und Arme. Der Leib ist nach unten hin abgegrenzt durch drei Parallelstriche, unter denen ziemlich lange Fransen hervorragen: sie sollen wohl ein schurzähnliches Kleidungsstück andeuten. Unterhalb der Einmündung der Arme lassen sich zwei Brustwarzen erkennen; oberhalb der Hals, aber kein Kopf, keinerlei Andeutung von Gesicht und Haar. Dafür setzt sich die linke Halslinie in einem Tierkörper fort: EITREM sieht hier eine Schlange mit weitgeöffneten Kiefern und ausgestreckter Zunge. Er verweist auf die Schlangendarstellung des Bildes 2, das den brustgesichtigen Gott bietet — eine Ähnlichkeit zwischen der Schlange in der rechten Hand des Dämons und des Tieres auf dem Halse des Min läßt sich nicht erkennen. Wohl aber gleicht dieses Tier den ebenso absonderlich gezeichneten Geschöpfen auf Haupt und Oberarm des Dämons der Spalte 7 im gleichen Papyrus; dort stellen sie Sperber oder Falken dar: ihnen entspricht wohl der Vogel auf dem Halse des Min. Er bezeichnet das solare Wesen dieser Gottheit unzweifelhaft. Auf diese Bedeutung weist auch die Beischrift: Sesengen Barpharanges. Sie findet sich mit Vorliebe in Texten, die sich an den Sonnengott richten; der Eingangszauber des Pap. Mimaut sei dafür als besonders bezeichnendes Beispiel angeführt Zweifelhaft bleibt nur: wollte der ungeschickte Zeichner, dessen Kunst die einer ungeübten Kinderhand nicht übertrifft, wollte er einen kopflosen Dämon darstellen und über ihm einen Sperber fliegen lassen? Oder wollte er einen sperberköpfigen Gott zeichnen?

Die Frage wird sich mit Sicherheit kaum beantworten lassen. Erweckt das Bild zunächst auch den Eindruck, der Zeichner habe einen kopflosen Dämon zu skizzieren beabsichtigt, so spricht die Analogie der Illustration auf EITR. Taf. I gegen diesen Schein. Denn auch dort sollte ein tierköpfiger Gott gezeichnet werden, Seth-Typhon. Nicht mit Eselsgesicht, sondern vermutlich mit dem Kopf eines Seesperbers. Statt des Kopfes aber fügte der primitive Zeichner unmittelbar an den Hals der Figur einen ganzen Vogel, ohne Füße zwar, aber doch deutlich erkennbar durch Schnabel und Kopf — der Rest entspricht den Darstellungen der Sperber auf Kolumne VII. So kann der zweifelhafte Künstler

wohl auch beabsichtigt haben, dem Gott Min einen Sperberkopf zu verleihen, zeichnete aber wie vorher den ganzen Vogel. Daß er imstand war, auch einen Vogelkopf dem Körper anzusetzen, beweist das Bild der dritten Kolumne: hier setzte er über einen hals- und hauptlosen Rumpf den Kopf eines Hahnes. Warum gab er Min einen ganzen Sperber als Haupt? Sollte etwa ein kopfloser Sonnengott die Vorlage gebildet haben, eine akephale Dämonengestalt, über der ein Falke schwebte? Der Zeichner des Pap. Oslo könnte, unkundig der Zusammenhänge, wohl eine Verballhornung der Szene auf dem Gewissen haben.

Die Möglichkeit, daß ursprünglich ein kopfloser Sonnengott dargestellt war, liegt vor: Osiris als Sonnenherrscher wurde auf den koptischen solaren Min übertragen, der offenbar schon früh zu einer Zeugungsgottheit geworden ist, einem Fruchtbarkeitsdämon, „der die Weiber raubt, der Herr der Mädchen" (ERMAN a. a. O. 18 nach Brit. Mus. 911), der sich also für die Ausführung einer Liebeszauberei vorzüglich eignet.

Daß der Schreiber hier tatsächlich den im Text angerufenen Gott zeichnen wollte, scheint mir aus dem Instrument hervorzugehn, das die Rechte in der Hand hält: eine ägyptische Peitsche[1]. Diese dreiteilige Geißel entspricht der gleichen, die eine Berliner Minstatuette (Nr. 2439, ERMANS Abb. 18) trägt. Nur ist sonderbarerweise auf unserm Bild der Stiel nach oben gerichtet, bei der Statue hängt er schräg abwärts, aber auch sie hält die Peitsche am Riementeil. Andere Götter fassen die Peitsche am Stiel und lassen die Riemen fallen; vgl. etwa BUDGE, The Gods 1, 508 (Tatenen), 506 (Seker).

Die Linke des Zauberdämons Min hält zweierlei. Einmal ragt wie eine verlängerte Körperlinie aus dem Einwuchs des Armes ein steckenartiges Instrument in die Höhe: in ihm sehe ich den „eisernen Stab" des Gottes. Und dann hat die linke Hand selbst offenbar wieder ein schwer bestimmbares Etwas[2] ergriffen — vielleicht sind es zwei Stricke — mit dem sie eine kleine Figur an den Haaren packt: nicht nur um einen Kopf, wie EITREM meint, handelt es sich hier, vielmehr um eine ganze menschliche Gestalt; um ihre Proportionen ist es freilich schlecht bestellt. Aber die Füße, der Leib lassen sich unterhalb des groß geratenen Kopfes leicht unterscheiden. Es ist die kindlich dar-

1 EITREM: a sword with the handle turned up, or is it really the old whip of Min . . . . ?

2 EITREM unterscheidet nichts, sondern hält den Gegenstand wohl für den Unterarm: in his left hand he is holding a human head by its hair.

gestellte Gestalt der N. N., die der Dämon zu Diensten des zaubernden N. N. beizerrt[1].

2.

Auf das Bild des brustgesichtigen Dämons, das dem zweiten Zauber des Pap. Oslo beigegeben ist (s. Taf. III 1), wurde oben schon hingewiesen. Diese Praktik will das Mittel verleihen, Gunst und Sieg zu erlangen, in erster Linie ist sie ein „Thymokatochon", d. h. hier, sie versichert, die Neigung der Menschen dem Ausführenden zu erhalten. Der Mitteilung des Rezeptes folgt die primitive Skizze des Stethokephalos, den EITREM, Kommentar S. 47, bezeichnet als „a queer combination of a daimon akephalos and a demon with a head"; zu ihr lasse sich bisher eine genaue Parallele nicht finden. Doch verweist auch er auf den Brustgesichtigen des Testamentum Salomonis. Diese Gestalt verfügt über 2 Augen oberhalb der Brustwarzen, und über ein weiteres zwischen ihnen: es ist größer und bewimpert; man könnte dabei an eine Sonne denken, wie sie Kinder zeichnen. Die rechte Schulter scheint außerdem noch einen kleinen Kopf zu tragen, im Profil: Ohr und Nase lassen sich wohl erkennen. Auf der Stirn dürfte ein spiralförmiges Ornament sitzen. Die Nase des Unholdes (nicht die des Miniaturkopfes) deutet ein Strich in der Nabelgegend an, während der Nabel selbst stark nach links verschoben ist. Ein breites Maul zieht sich quer über den Unterleib. Auf dem Brusthaupt wachsen Haare, und die Striche, die unterhalb des Kinns, also der Abgrenzung des Unterkörpers, schraffiert angebracht sind, zwischen den Schenkelansätzen, können ein Lendentuch bedeuten, so meint EITREM, aber auch einen Bart. Die Rechte hält eine Schlange mit ausladendem, geschwollenem Bauch, die Linke ein Lebenskreuz. Auf einer Basis mit dem Wort „Zagoure" stehen die Füße[2]. Mit Typhon hat dieser Dämon nichts zu tun, wohl aber weisen die Zauberworte, die in seiner Anrufung begegnen, Pephtha, phôza, phnebennouni, auf ein solares Wesen hin. Denn sie stehen auch Z. 228 in einem Sonnengebet. So wird man doch auch in dem Brustgesichtigen des Pap. Oslo eine nahe Verwandtschaft mit dem Kopflosen, dem Sonnen-Osiris finden dürfen, wenn ich schon nicht glaube, daß beide identisch sind.

---

1 Ähnlich zieht der hl. Maurus den Klosterschüler Placidus beim Schopf über den See in einer Miniatur des Stuttgarter Passionale bei A. BOECKLER a. a. O. Abb. 36.

2 Ganz ähnlich die Zeichnung eines Amethyststeines in CABROLS Dictionnaire I 2, 2138 Nr. 664.

Zweifelhafte Belege für den Akephalos.

1.

Vielleicht hat sich in den Zauberpapyri noch eine Spur des Kopflosen erhalten. Und sie an einer Stelle des P IV, die man bisher durch verschiedene Konjekturen verständlich zu machen versucht hat. Sie steht in der großen Agôgê, der Praktik, die dem Zaubernden mit Hilfe der Hekate-Artemis-Selene die Geliebte zuführen soll, Z. 2441—2707. In ihr findet sich ein bekanntgewordenes Beispiel von Diabolê, Verleumdung, mit der die N. N., die Geliebte und Begehrte, bei der Göttin durch gewisse Anschwärzungen mißliebig gemacht werden soll. Dort wird ihr (Z. 2477) vorgeworfen: „Sie verriet verleumderisch deine — der Göttin — heiligen Geheimnisse den Menschen. Die N. N. ist es, die sagte, ich sei es, der sagte: 'Ich sah die größte Göttin den himmlischen Pol verlassen, auf der Erde sandalenlos, schwerttragend den Gesichtslosen mit Namen rufen"... *ἀωπὸν ὀνομάσασαν*. Das könnte, bei einer synkretistischen Gleichsetzung der Selene und Isis, auf die Suche nach Osiris bezogen werden, falls man meine Interpretation billigt. Möglich wohl wäre auch die Deutung: „Ich sah die Göttin... auf der Erde... schwerttragend, gesichtslos rufend", will man *ὀνομάσασαν* als intransitiv gelten lassen. Dann wäre Selene die durch Mondfinsternis kopflos gewordene Göttin, die ihren himmlischen Sitz verlassen hat. Nur zwischen den beiden Möglichkeiten bleibt hier die Wahl: entweder ruft die Göttin Selene-Isis den kopflosen Osiris, oder sie stößt, selbst kopflos, in der Nacht auf Erden Rufe aus. Auf den ersten Fall würde auch die Verleumdung zutreffen: die N. N. habe die „Mysterien" der Göttin verraten oder profaniert. Alle Änderungen der Stelle durch Konjekturen scheinen mir unnötig[1].

2.

Nicht ins Gebiet des kopflosen Dämons gehört eine Stelle des P VII (Z. 605 f.), die nach S. EITREMS Lesung in den Symbolae Osloenses 1924 S. 56 f. scheinbar zu den Belegen für einen akephalen Gott zu zählen wäre. Es handelt sich auch hier um eine 'Verleumdung': „Die N. N. hat gesagt:

---

1 *ἄοπον ὁδεύσασαν* WÜNSCH, Aus einem griech. Zauberpapyrus (Kleine Texte von H. LIETZMANN 84, 1911) S. 7; *ὁδεύσασαν* KROLL, Philol. 54, 563, *ἀνομήσασαν* oder *ἄτομον οὖσαν* Eitrem, Die rituelle *ΔΙΑΒΟΛΗ*, Symbolae Osloenses 1924 S. 56; *ἄοπον νομάσασαν* RADERMACHER.

Sabaôth stieß die drei Schreie aus;
Pagourê ist mannweiblich geworden;
Marmorouth wurde getötet"...

Für die Form „getötet" (ἀπεκτάνη) schreibt EITREM „geköpft', (ἀπεκόπη), mit Hinweis auf P XII 2, 7, wo die Köpfung des Sonnenkäfers erwähnt wird (s. S. 50 f.) — aber die Änderung scheint durch nichts gefordert[1].

3.

Eines jener Gebete, von denen Jamblich (Myst. 7, 3) sagt, sie würden von den Ägyptern nicht nur bei Erscheinungszaubern, sondern auch zu allgemeinerem Zweck verwertet, steht in P IV 1598 ff. Es richtet sich an Helios-Osiris, ganz durchsetzt von griechisch-ägyptischen Synkretismen, auch von Zauberworten aller Art und verschiedenster Herkunft. So liest man Z. 1620: „Ich rufe dich an, den Großen im Himmel, Êilanchych, Akarên, Bal, Misthrên... Sabaôth, Adônai, Großer Gott, Orsenophrê... Êilonchoô, Akarê, Bal Minthrê" usw. Jüdische, ägyptische, griechische Elemente lassen sich hier unterscheiden; mit Bal tritt babylonisches hinzu, in Misthrên und Minthrê, aus der Variante, darf man vielleicht Mithras sehn, in Êilan oder Êilon vielleicht, mit Annahme einer Buchstabenverstellung, Hêlios. Auch Akarê(n) scheint verständlich; akarênos heißt der kopflose Memnon in G. KAIBELS Epigrammata graeca aus Inschriften (1878) Nr. 1013. Der Sonnengott, dem die Worte gelten, wäre dann auch hier kopflos genannt. Die gleichen Zauberworte begegnen an andrer Stelle wieder. So in P III Z. 129 ff., wo der Zusammenhang Helios ebenfalls als angerufenen Gott sichert. Nur leidet der Text hier an schlechter Überlieferung der Papyrusrolle; das Wort lautet offenbar mit einer Veränderung Akarbên. Der selbe Logos kehrt wieder im demotischen Zauberpapyrus (Kol. 16, 7 ed. GRIFFITH-THOMPSON) als „Hea, Karrhe, Balmenthre"... Man wird nach den mitgeteilten griechischen Stellen auch hier schreiben: „He, Akarrhe". Indessen mag noch eine andere Deutung zu überlegen sein als die Gleichung von Akarê(n) ~ Akephalos. Das Wort erinnert stark

1 Kopflos scheint nur die Gottheit auf dem Siegelzylinder aus Tell ta'annak bei H. GRESSMANN, Altoriental. Texte und Bilder, Tüb. II 1909 S. 102 Abb. 916. Die Köpfe des Gottes (Nergal?) und des Adoranten sind offenbar später zerstört worden.

an das iranische Akaranô, zeitlos, ewig[1]. Auch diese Bezeichnung würde ohne weiteres auf das Wesen des Sonnengottes passen — er führt Z. 1669 den Namen „Herrscher der Zeit" — und Akarên in dieser Bedeutung wäre nicht das einzige Zauberwort, das sich aus Religion und Sprache des asiatischen Ostens in die griechisch-ägyptischen Papyri verirrt hätte. Es bedarf nur der Erinnerung an Bal oder Eulamo.

4.

Nicht ohne Schwierigkeit scheint die Erklärung dreier kopfloser Gestalten, auf die mich AD. JACOBY hinlenkt. Bei BOURIANT-LORET, Le Tombeau de Seti I[2], findet sich unter vielen anderen Unterweltsdämonen einer, der menschlich gestaltet, statt des Kopfes zwei nach rechts und links auseinanderstrebende Bogenaufsätze trägt. G. RÖDER, der die Gestalt zu untersuchen die Güte hatte, hält diese Auswüchse nicht für Schlangen; sie könnten wohl als Blutstrahlen gedeutet werden, die Zeichnung spricht aber auch dafür nicht durchaus. Ebensogut dürfte an Vogelköpfe auf gebogenen Hälsen gedacht werden. Die Funktion des Dämons ist wie sein Name unbestimmt: „Der sich befindet auf seinem ab3.t". Der Name der zweiten, gleichen Gestalt, die auf dem Grab Setis begegnet[3], scheint vollends unverständlich. Diese Dämonen gehören, nach G. ROEDERS Mitteilung, zu den undefinierbaren Geistern, die in dem großen Buche Amduat, „Das, was in der Unterwelt ist", eine Rolle spielen, ohne daß man jedem einzelnen von ihnen eine bestimmte Bedeutung oder Tätigkeit zuschreiben könnte. Mit Osiris haben sie nichts zu tun. Sie seien in diesem Zusammenhang auch nur erwähnt für den Fall, daß es sich tatsächlich um kopflose (und nicht etwa um zweiköpfige) Dämonen handelt, die der Deutung durch die Ägyptologen noch bedürfen.

---

1 Dazu HEINRICH JUNKER, Über iranische Quellen der hellenistischen Aion-Vorstellung. Vorträge der Bibl. Warburg 1921/22 (Lpz. 1923), S. 130/1: über den Zruvan akaranô.

2 Mém. Mission Franç., Caire II, Paris 1886, I partie, pl. XXIV.

3 Ebda, II partie, pl. XXII.

Der Akephalos am Himmel.

Franz Boll hat in seiner „Sphaera" (1903) den astronomischen Traktat eines griechisch schreibenden Teukros veröffentlicht und besprochen, der wohl im ersten nachchristl. Jahrhundert lebte. Dieser Gelehrte kennt und nennt unter den Sternbildern, die neben jedem Zeichen und Dekan des Tierkreises aufgehen, auch den Kopflosen. Er berichtet zum Steinbock: neben dem dritten Dekan gehen auf die Hälfte des Rades, der Schwanz des großen Fisches, der Räucheraltar und der kopflose Dämon, der sein eigenes Haupt trägt[1]. Und ähnlich überliefert ein späterer Astronom, der Teukros kannte, zum Steinbock: in seinem Zeichen erscheinen Nereus und Rabe und der Satyr, der seinen Kopf verbirgt.

Beide Autoren haben nach Bolls Ansicht (S. 221) das gleiche Sternbild im Auge. Sie kennen es wohl aus bildlichen Darstellungen, haben es aber wahrscheinlich etwas verschieden beurteilt, oder die Sternkarten, die jeder sah, wichen bildlich ein wenig von einander ab. An solchen Überlieferungen fehlt es nicht in der griechisch-ägyptischen Welt. Boll hat die Sphaera des Tempels von Dendera aus der ersten Kaiserzeit eingehend behandelt und dabei konnte er mit schöner Ausbeute auch auf andere alte Tierkreisbilder öfters hinweisen. Er glaubte auch, den Satyr des Antiochos im Zodiakus des Nordtempels von Esne wiederzufinden: in einem geschwänzten Mann zwischen Steinbock und Wassermann; sein Kopf wird ersetzt durch einen Sonnendiskus. „Die Auffassung dieses langschwänzigen Dämons als Satyr ist leicht erklärlich" (Sphaera 222). Boll hält den Satyr des Antiochos für eine Hellenisierung des kopflosen Dämons bei Teukros. So setzt er auch die geschwänzte diskusköpfige Figur von Esne der völlig kopflosen Gestalt des rechteckigen Zodiakus von Dendera gleich, die hier als dritte Person vor dem Wassermann, als sechste hinter dem Steinbock erscheint (Taf. 4 der Sphaera). Dieser Kopflose streckt die Arme nach vorn aus mit einer tragenden Geste; aber die Hände halten nichts. Vielleicht kannte Teukros ein Monument, auf dem der Akephalos in den Händen tatsächlich seinen Kopf trug. An einen Satyr

---

1 Nach Abū Ma'šars persischer Übersetzung (848): „Ferner steigt ein überirdisches Wesen von ebenmäßiger Gestalt (im 3. Dekan des Steinbocks) auf, das Satan (d. i. Daimon) heißt; es hat keinen Kopf, sondern trägt den Kopf in seiner Hand". Dyroff bei Boll, Sphaera 531.

erinnert aber diese ungeschwänzte Gestalt so wenig, daß ich nicht glauben möchte, Antiochos habe sie in Sinn und Auge gehabt. Und der Akephalos „verbirgt“ seinen Kopf nicht; er hat gar keinen mehr. Eher könnte der Geschwänzte von Esne sein Haupt „verbergen“: im Sonnendiskus. Die Scheibe „verheimlicht“ wohl sein wahres Gesicht. Die Darstellung von Esne ist mir unbekannt. Aber dennoch sei die Frage aufgeworfen: handelt es sich beim Satyr des Antiochos und seiner Feststellung auf dem Zodiakus von Esne durch BOLL nicht um jenen Dekan, der auf dem rechteckigen Denderabild als zweiter im unteren Streifen (Taf. 4) und auf dem runden (Taf. 2. 3) unterhalb der Hinterbeine des Schützen und des rechten Vorderfußes des Steinbocks auftritt? Er trägt den Sonnendiskus auf dem Körper und einen langen Schwanz. Diese Gestalt ist nicht einwandfrei als kopflos anzusprechen: sie ist sonnenhäuptig; das Attribut des Schweifes teilt sie mit allen anderen — oder fast allen — männlich gebildeten Dekanen der Tierkreise von Dendera. Diesen Dekan, glaube ich, hatte Antiochos mit seinem kopfverbergenden Satyr im Auge, nicht aber den eigentlichen Kopflosen des rechteckigen Zodiakus. Das Wesen des satyrhaften Dekans wage ich nicht zu bestimmen: sein Kopf als Diskus könnte auf solare wie lunare Natur hinweisen.

Im Rundbild von Dendera begegnet der Kopflose des Teukros nicht. Er scheint hier ersetzt durch ein kopfloses vierfüßiges Tier, das genauer nicht sich bestimmen läßt. Es berührt mit den Vorderbeinen die Kopfbedeckung des Wassermanns und ist durch eine andere Gestalt vom Steinbock getrennt, in dessen Nähe es gehört. Nach Teukros zählen zu den Paranatellonta dieses Sternbilds auch noch die kopflose Taube und die kopflose Schlange: im Zeichen des Steinbocks sind die Kopflosen beliebt. Die Schlange (sie fehlt wie die Taube im Zodiakus von Dendera) mag sich auf die von Herakles geköpfte zurückführen oder aber in dieser ägyptischen Umgebung auf jenes Reptil, das nach Plutarchs Bericht, de Iside et Osir. 19, Thuêris verfolgte und von den Freunden des Horos niedergehauen wurde. Noch die späten Kyraniden (MÉLY-RUELLE 2, 11 Nr. 35) kennen einen „kopflosen Dämon, einen Fiebergeist, der Männern und Weibern zur Behexung geschickt wird vom ersten Dekan des Steinbocks: er gehorcht nicht schnell, weil er weder sieht noch hört; denn er ist ohne Kopf“. Und das heilige Buch des Hermes an Asklepios (C. E. RUELLE, Hermès Trismégiste, Rev. de philol. N. S. 32, 1908, 270 Nr. 32) beschreibt den ersten Dekan des Aigo-

kerôs, er heißt Taïr, selbst als kopflos, sonst menschengestaltig; in der Rechten hält er eine kleine Kanne, die Linke streckt er nach dem Schenkel aus: „er hat Macht über die Knie und die Leiden, die ihnen geschickt werden".

Im Steinbuch des Königs Alfons X. von Kastilien, das 1250 ins Spanische aus dem Hebräischen übersetzt wurde und astrologisch-astronomisch auf der griechischen Sphaera beruht, erscheint als erster Dekan des Wassermanns „ein Mann ohne Kopf mit einem Tuch in der Hand" (BOLL, Sphaera 433) — also auch er in der Nähe des Steinbocks: es wird sich hier wieder um den kopflosen Dämon des Teukros handeln, der aus den Texten der Sphaera barbarica bis zum Astrolabium planum des Petrus von Abano (Venedig 1502) gedrungen ist. Auch er verzeichnet einen stehenden Mann und Bewaffneten ohne Kopf: „Der vir stans sine capite ♒ 10°, auch vir armatus sine capite ♒ 11° ist sicherlich der Akephalos des Teukros, obgleich dieser ihn schon beim vorhergehenden Zeichen, beim Steinbock, nennt" (BOLL, Sphaera 438).

Leider deutet nichts in der Überlieferung auf das eigentliche Wesen des Kopflosen am Himmel hin. Auch eine Notiz des Clemens von Alexandria hilft nicht weiter zu einer befriedigenden Erklärung. Er spricht (Paedag. 2, 2, 69 S.) von einem Sternbild, das „vor dem Sterne des Irrenden" stehe; ihm sei „der Kopf auf die Brust gesunken". Seine moralisierende Deutung der Gestalt auf die Trunkliebenden, Feinschmecker und Wollüstlinge trägt nicht zur Klärung der Frage nach dem Ursprung dieses Akephalos bei, der nach des Clemens Beschreibung genau genommen eher ein Stethokephalos sein dürfte. Die Stellung dieses Kopflosen am Himmel läßt sich nach Clemens' Angaben nicht ermitteln; vor den Stern „des Wassermanns" oder den „des Ganymedes" wollte ihn BOLL (Sphaera 221) setzen, der die Überlieferung „vor dem Sterne des Irrenden" für falsch hielt. Möglich aber, daß sie doch nicht Unrecht hat. Clemens von Alexandria mag auch eines der ägyptisch-hellenistischen Sphaerenmonumente gekannt haben, wie sie Dendera besaß. Der äußerste Kreis des Rundbildes von Dendera enthält die Dekane; die Bedeutungen und Wandlungen „dieser ursprünglich gleichfalls als Sternbilder gemeinten, bald aber ganz selbständig gewordenen Göttergestalten von den thebanischen Königsgräbern bis tief ins Mittelalter" (BOLL, Sph. 433) haben noch keine Erklärung und Darstellung gefunden. Selbst BOLL berührt sie nur beiläufig; er bespricht auch in seinem Kapitel über den Akephalos des Teukros (10, 9

S. 221 f.) den arm- und kopflosen Mann nicht, der im Kreis der Dekane des Rundbildes auf einem Stuhl sitzend vor Horos mit Falkenkopf und vor Horos auf dem Lotos begegnet. Aus seinem Rumpfe springen züngelnde Flammen: die Blutstrahlen des Enthaupteten, wie sie die Athener Gemme, der Berliner Akephalos, die mittelalterlichen Geköpften, zeigen. Sollte diese Gestalt nicht der kopflose Dämon des Clemens sein, der vor dem Sterne „des Irrenden" sitzt? Horos irrte nach einer ägyptischen Sage mit Isis auf der Flucht vor Seth bis zum Ort Apis im libyschen Nomos; die Einzelheiten der Irrfahrt berichtet die Metternich-Stele[1] in aller Genauigkeit. So könnte der kopflose Gott des Dekanenkreises von Dendera vielleicht seine Erklärung als Osiris erhalten und auch die Nachricht des Clemens Klarheit finden[2]. Und möglicherweise kann auch von hier aus der kopflose Dämon des Teukros zu einer Deutung kommen: er ist es vielleicht, der ursprünglich als Stern zwischen Steinbock und Wassermann stand und später, so im Rundbild von Dendera, durch das kopflose vierfüßige Tier ersetzt wurde und seinen Platz unter den Dekanen erhielt. Soviel aber scheint mir sicher: gehörte der kopflose Dämon des Teukros zur barbarischen, hier ägyptischen, Sphaera, nicht zu ihren hellenistischen Bestandteilen, dann dürfte er ursprünglich nur Osiris gewesen sein, den ich im kopflosen Dekan des Rundbildes erkenne.

Auf andere kopflose Gestalten am Sternhimmel der Ägypter und Hellenen wurde schon hingewiesen. Es gab eine akephale Taube und Schlange, einen akephalen, unbestimmbaren Vierfüßler: sie entstammen wohl alle der Mythologie, teilweise der des Osiriskreises. Zu ihm gehört wahrscheinlich noch eine weibliche Figur, auch sie in der Nähe des Steinbocks, die schon im 2. vorchristl. Jahrhundert von Nechepso-Petosiris erwähnt wird (Astrologumena ed. RIESS 339, 206) als das kopflose Sternbild der Eileithyia, der Geburtsgöttin. Eratosthenes in seinen Katasterismen (ed. ROBERT 84) deutete die Gestalt als Tyche; FR. BOLL sah in dem Stern Eileithyia zuerst einen „neuen Namen für... Kassiopeia" (Sphaera 213), änderte[3] aber später seine Vermutung dahin: nur die Parthenos, die Jungfrau, könne gemeint sein. Teukros nennt (Sphaera 18) „eine Göttin, die auf einem Throne sitzt und ein Kind säugt, die andere... als

1 A. WIEDEMANN, Religion der alten Ägypter S. 113 f.

2 A. DELATTE denkt an schlechte Interpretation einer Figur wie des stethokephalen Bes von Cagliari durch Clemens; Le Mus. Belge 26, 1922, 258.

3 Stoicheia I (Offenbarung Joh.) 1914, 105, 1.

eine Horos säugende Isis bezeichnen." Nun überliefert Eratosthenes (Katast. 9) Theorien, die in der Jungfrau des Tierkreises verschiedene Göttinnen erkannten: Demeter, Isis, Atargatis, auch Tyche, und „darum bildete man sie auch hauptlos ab". Das ist symbolisierende Auffassung[1]: nach Hekataios[2] bei Diodor (1, 96) dachten sich die Ägypter im Jenseits ein kopfloses Bild der Rechtsgöttin, Dike-Mêt: blind spricht sie Recht; blind verteilt Tyche ihre Gaben; mit geschlossenen Augen ist der Oberrichter, händelos sind die Richter im ägyptischen Theben dargestellt (Plut. Is. 10); blind spendet Eileithyia den Segen oder Unsegen der Geburten. Aber ursprünglich, das ist eine Vermutung AD. JACOBYS, mag die hauptlose Jungfrau der Sphaera eine hauptlose Isis gewesen sein: sie wurde nach Plutarchs Überlieferung (de Is. et Osir. 20) von Horos enthauptet, den ihre Milde gegen den überwundenen Seth zur Wut brachte, eine Nachricht, die ein ägyptischer mythologischer Kalender des Neuen Reiches bestätigt, Pap. Sallier 4, 2. 6—3, 6: „Da ward Horos zornig gegen seine Mutter... siehe, er trennte das Haupt der Isis ab"[3]. Und Isis wird auch als Dike, Nemesis, als Eileithyia angerufen und verehrt. Die Sphaerenbilder von Dendera weisen die kopflose Göttin nicht auf.



Abb. 7.

Vielleicht aber darf man, Abb. 7, in der knienden, betenden oder flehenden Gestalt am Grabmal Ramses' IX. (Mémoir. Cair. 15, T. 36) eine kopflose Isis sehen. Man bedauert auch hier das

---

1 Hygin kennt (2, 25) auch die hauptlose 'Ceres oder Fortuna': der Grund ihrer Kopflosigkeit scheint ihm die geringe Leuchtkraft der Sterne, die den Kopf der Jungfrau andeuten (BOLL, Sph. 258): 'quod caput eius nimium obscurum videtur'.

2 IS. LÉVY, Divinités égyptiennes, S. 274, 2. Abschn. 1 S. 271/6 handelt von Alêtheia, Dikaiosynê, Dikê akephalos. Hier auch die Literatur zur Frage. S. ob. S. 43, Anm. 1).

3 Über den Ersatz, den Thôt der Isis für ihr abgeschlagenes Haupt (oder ihre Krone) gibt, den Rindskopf, vgl. H. GRESSMANN, Festschr. Eduard Hahn, Stuttg. 1917, 251 f. (Studien u. Forschungen .... von A. BUSCHAN 14); auch FR. ZIMMERMANN, Äg. Religion, 30.

Fehlen von erklärenden Texten der Kairener Ausgabe sehr: am Original ließe es sich gewiß zweifelsfrei feststellen, ob diese akephale Figur tatsächlich weiblich gedacht ist. Die Andeutungen der Brust scheinen aber auch nach der bildlichen Wiedergabe nur eine Frau zu ergeben, die vor dem stierhörnigen Gott, wohl Amon-Râ, kniet.

Ob der kopflose Gott der Zauberpapyri von den Verfassern ihrer Praktiken als Sternbild gekannt war, wird sich kaum mit unseren Mitteln bejahen oder verneinen lassen. Eine Bemerkung K. DIETERICHS in seinen Beiträgen „Hellenistische Volksreligion und byzantinisch-neugriechischer Volksglaube"[1] scheint dafür zu sprechen. Er weist die Bedeutung „Tierkreisbild" oder „Sternbild" für das Wort Zôdion nach und überträgt diese Interpretation auch auf die Stellen, die für die Bezeichnung in der Zauberliteratur in Betracht kommen. So wird auf die Zeichnung des Kopflosen in P II zweimal vom Verfasser hingewiesen als auf das „unten gezeichnete" oder „vorliegende" Zôdion. K. DIETERICH versteht darunter „natürlich das betr. Tierkreisbild", nicht wie G. PARTHEY das „Bildchen" oder „Tierchen" (näml. den auch am Schluß gezeichneten Skarabaeus). Nun verbietet aber schon die Tatsache, daß das Akephalos-Bild selbst die Benennung „dieses Zôdion"... führt, hier an ein Tierkreiszeichen zu denken. Das Wort bedeutet, wie überall in solchen Fällen bei den Verfassern der Zauberpapyri: Figur, Zeichnung[2]. Erwiese sich DIETERICHS Interpretation für die Stellen des P II als haltbar, sie erbrächte die schöne Bestätigung eines möglichen, unmittelbaren Zusammenhanges des kopflosen Dämons der Sphaera und der Zauberpapyri.

Der Akephalos der Gemmen.

Der Kopflose des Ägypters, wie er als typische Dämonengestalt in den Zauberpapyri begegnet, dürfte nach der Sichtung und Erklärung aller uns vorliegenden Überlieferungen nur einer sein: Osiris, der von Seth überwundene und enthauptete Sonnen-

1 *ΑΓΓΕΛΟΣ*, Archiv für neutestamentliche Zeitgeschichte I 1925, S. 9.
2 Nur in zwei Fällen (P V) läßt sich die astronomische Wertung des Wortes zweifellos erkennen. Ich werde alle Belege anderswo gesammelt mitteilen.

gott. So wird man auch ohne Bedenken das ägyptische Amulet, das F. J. BLISS und R. A. ST. MACALISTER in Tell Sandahannah[1] gefunden und im Palestine Explorations Fund veröffentlicht haben, auf Osiris deuten: auf einem Skarabaeus ist die Gestalt eines Kopflosen eingraviert, schreitend, mit der Linken, wie es scheint, einen Stab, wohl den Herrscherstab haltend. Die Hieroglyphen vor der Figur weiß ich nicht zu deuten, auch nicht die Zeichen über ihr — zwei ovale Kreise (Sonne, Mond?) neben einem pflanzenähnlichen Ornament. Die Tatsache aber, daß der Akephalos auf einen Skarabaeus, den Sonnenkäfer, geritzt ist, weist schon auf seine Interpretation hin: er kann nur Osiris darstellen.

Die Gemme aus Athen, die den gefesselten und geköpften Gott zeigt, wird schwerlich Seth als Sonnengott darstellen. Sonderbar, wenn man soweit im Synkretismus gegangen wäre, den von Seth enthaupteten Osiris als Seth-Typhon selbst abzubilden[2]. Es gibt eine ägyptische Abbildung des Gottes, die den eselsköpfigen Übeltäter an einen Pfahl oder Galgen gefesselt darstellt: in seinem Leib stecken drei Messer, vor ihm stehen die fünf Horossöhne mit Messern bewaffnet, hinter ihm der gekrönte Osiris und Serapis. Diese Szene (bei BUDGE, Osiris II, 48) ist dem Mythos entsprungen, der von der Bestrafung des Osirismörders erzählte. Sollte der Marter und Exekution des Bösewichts nicht auch, nach einer Sagenversion, seine Köpfung gefolgt sein, sollte er nicht genau wie sein Opfer Osiris zerstückelt worden sein? Ein Teil dieses Vergeltungsaktes dürfte aus der Tatsache hervorgehen, daß Horos auf seinem Standbild zu Koptos in einer Hand das Glied des Typhon trug (Plutarch, de Is. et Os. 55). Das bezeugte die Vergeltung für den Frevel Seths, der das Glied des Osiris in den Nil geworfen hatte (Plut. 18). Und eine Vignette zum 17. Kapitel des Totenbuchs zeigt den Sonnengott als gelben Kater, wie er am Fuße einer Sykomore einer Schlange, dem Seth (oder Apophis), den Kopf mit einem Schwert abhaut — noch ist die Köpfung nicht vollzogen, aber daß sie stattfinden wird, darüber läßt die Szene nicht im Zweifel; vgl. das Bild bei HOPFNER, Offenbarungszauber II S. 73. Die Überlieferung für die Enthauptung Seths fehlt tatsächlich nicht: „Da

1 Excavations in Palestine by Fr. J. BLISS and R. A. ST. MACALISTER, Lond. 1902, Plate 83 nr. 23, ohne fördernde Deutung im Text.

2 Vgl. auch den Protest Plutarchs, de Is. et Os. 51, gegen die, die etwa dem Typhon die Sonnenscheibe zuerteilen: „ihm ist ja nichts Glanzvolles und Rettendes, keine Ordnung . . . eigen, sondern nur gerade das Gegenteil“.

schnitt der Isissohn Horos seinen und seiner Bundesgenossen Kopf ab vor seinem Vater Râ... Er zog ihn an den Sohlen durch das Land, er stieß die Lanze in seinen Kopf und in seinen Rücken"... So ein ägyptischer Bericht (nach FR. ZIMMERMANN, Die äg. Religion 1912, 32). Diese letzte Folge der Rache kann die Athenische Gemme wohl darstellen: Seth hat die Enthauptung erduldet durch das Schwert; er ist, jetzt ohne Kopf und Aidoion, dem Lichtgott unterlegen, dessen Namen die Umschrift festhält. Damit könnte die Gemme als Amulet den Sinn erhalten haben: der Sonnengott Osiris, oder sein Sohn Horos, wird den Träger der Gemme schützen, er wird auch die mächtigsten Feinde des Besitzers so zu vernichten imstande sein, wie er endlich Seth-Typhon unterworfen und geköpft hat.

Verzeichnis von Namen und Sachen.

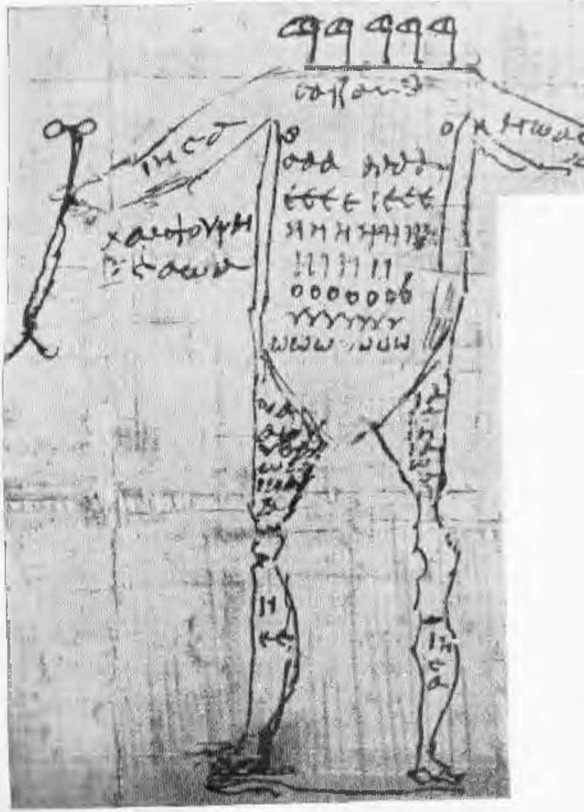
Inhalt.

Verzeichnis der Abbildungen.

Im Text:

Tafeln.

BUCHDRUCKEREI W. HOPPE, BORSDORF-LEIPZIG



Der Kopflose aus Pap. II.





Dämon aus Pap. Oslo.

Tafel I.

Tafel II.



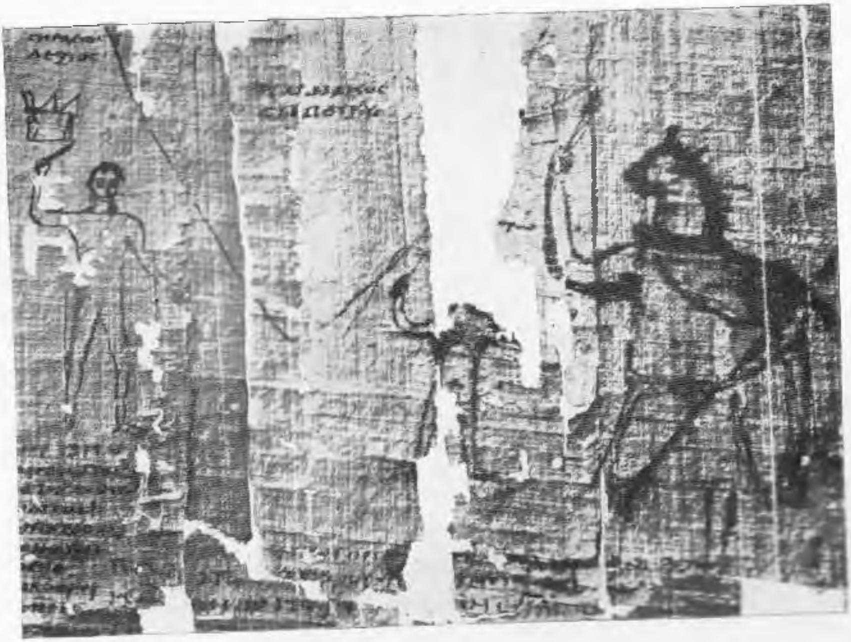
Dämon aus Pap. VIII.



Osiris mit Isis und Nephthys. Sarkophag in Kairo.



Dämon aus Pap. Oslo.



Zauberbild aus Pap. Mimaut.